59e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 33 18 AOUT 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

L'ACTIVITÉ DU TRIBUNAL DE LA S. ROTE ROMAINE

Sentences rendues et recueils édités en 1948

La Sacrée Rote Romaine a célébré en 1948 le quarantième anniversaire de sa réorganisation par Pie X (Constitution Apostolique *Sapienti consilio*, 29 juin 1908, sur la Curie Romaine).

On sait que ce Pontife voulut redonner au célèbre Tribunal romain les prérogatives judiciaires qui avaient fait sa gloire dans les siècles passés. Il suffit, pour rappeler le prestige de la Rote, de citer les paroles de la Constitution *Ratio Juris* de Jean XXII (1331) qui y font allusion : « *In Romana Curia, communi quidem patria... ubi est summum tribunal judicii constitutum divinitus et ubi lux et forma justitiæ præeminent et prælucent...* »

Les successeurs des célèbres *Auditores Causarum Sacri Palatii Apostolici* [1] ont, pendant ces huit derniers lustres, examiné et résolu plus de quatre mille Causes. Si l'on met à part quelques affaires « criminelles », et celles qui sont intitulées *Jurium* (contestations de propriété, successions testamentaires, responsabilités civiles, etc.), la plupart des sentences portées l'ont été en matière matrimoniale (déclarations de nullité ou séparations *a toro, mensa et habitatione*).

[1] Cf. sur l'*histoire* du Tribunal de la Rote, jusqu'en 1870, l'ouvrage fondamental de Cerchiari, *Cappellani Papæ et Apostolicæ Sedis auditores causarum S. Palatii Apostolici*, Rome, 1919,-1921, 4 vol. — On en pourra lire un résumé dans l'article de A. Trilhe, *Les chapelains du Pape, auditeurs des causes...*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse, 1923, p. 348-359. — Depuis la *réorganisation* du Tribunal en 1908, voir la *Lex propria S. Romanæ Rotæ et Signaturæ Apostolicæ* du 29 juin 1908 (*A. A. Sedis*, 1908, pp. 20 sq.), les *Regulæ servandæ in judiciis apud S. R. Rotæ Tribunal* du 4 août 1910 (*A. A. Sedis*, 1910, p. 785 sq), les *Normæ S. Romanæ Rotæ Tribunalis* (actuellement en vigueur) du 29 juin 1934 (*A. A. Sedis*, 1934, pp. 449 sq.) dont on trouvera un commentaire par B. Kurtscheid, *De collegio prælatorum auditorum S. R. Rotæ*, dans *Apollinaris* 1935, pp. 559-568.. — On lira aussi les nn. 61-66 de la Constitution de Pie XI *Ad incrementum decoris* du 15 août 1934 (*A. A. Sedis* 1934, pp. 439 sq.). — Notons que S. Exc. Mgr A. Jullien, doyen actuel de la Rote, a réorganisé le *Studio* de ce Tribunal le 8 juin 1945 (*A. A. Sedis*, 1945, pp. 195-196). — On trouvera l'essentiel de la documentation pratique (avec les tarifs et les adresses des avocats) dans la récente édition de C. Bernardini, *Leges processuales vigentes apud S. R. Rotæ Tribunal* (en collab. avec R. Szenwic et F. Ligi), Rome, 1947.

Nous donnerons d'abord une statistique des sentences rendues en 1948, puis un compte rendu un peu détaillé des deux volumes de Décisions (portant sur les années 1939 et 1940) parus au cours de cette même année judiciaire.

I

Le Tribunal, qui répugne aux célébrations extérieures, semble avoir voulu marquer le quarantième anniversaire de sa résurrection par une preuve exceptionnelle de vitalité : les causes résolues au cours de l'année 1948 ont, en effet, atteint le nombre record de 126 ! (Voir la liste dans le fascicule 6 des *Acta Apostolicæ Sedis* de 1949, portant la date du 18 mai, pp. 222-252). Signalons seulement, pour permettre la comparaison, qu'en 1946 ont été rendues 63 sentences [2] et en 1947, 79 [3]. Encore faudrait-il ajouter à ce beau total de 126 sentences définitives, 22 sentences interlocutoires terminant des causes incidentes (les *Acta* n'y font pas allusion). En outre, 64 décrets de classement ont été rendus, dont nous voulons parler d'abord.

A. — La plupart de ces Décrets, par lesquels le ponent met fin à une Cause, ont été signés par suite de péremption de l'instance, soit parce que les délais pour la poursuite de l'appel étaient passés, soit parce que le demandeur ou le défenseur du lien matrimonial avait renoncé à appeler. Dans quelques cas il fallait repousser le recours fait contre la *rejectio libelli* prononcée par des Tribunaux inférieurs.

Sur un nombre total de 64, 58 de ces Décrets sont en matière matrimoniale, tous (sauf un, rendu dans une Cause de Séparation) pour des procès en nullité. Les 6 autres se répartissent ainsi : 2 *Jurium*, 1 *Indemnitatis seu Pensionis*, 1 *Diffamationis et damnorum*, 1 *Legati pii*, enfin 1 *Restitutionis in integrum*.

20 d'entre ces décrets ont été rendus par Mgr Wynen, 14 par Mgr Teodori, 7 par S. Exc. Mgr. Jullien, doyen, 6 par Mgr Heard, 4 par NN. SS. Canestri et Brennan, 3 par NN. SS. Pasquazi et Filipiak, enfin 1 par NN. SS. Caiazzo et Staffa. Un bon nombre ont été signés le même jour.

Si l'on considère les diocèses visés, nous remarquerons seulement que 8 décrets concernent le diocèse de Rome (une fois — n° 43 — à propos d'une Cause incidente *de tollendo vetito*), et que la France figure à neuf reprises dans la liste (Paris 4 fois, Avignon 2 fois, Bordeaux, Ajaccio et Nice une fois).

[2] Cf. Commentaire dans l'*Ami*, 11 décembre 1947 (n° 57), pp. 848 sq

[3] Cf. *Ami*, 29 juillet 1948 (n° 31), pp. 485 sq.

B. — Toutes les SENTENCES DÉFINITIVES concernent des causes matrimoniales, sauf une seule (nº 114, *Acta*, p. 241), du diocèse de Malte (*Melevitana*), *coram* Wynen, du 4 décembre. Elle est simplement intitulée *Jurium* selon l'usage signalé ci-dessus, et elle portait sur deux points concernant les fondations pieuses faites dans cette île par les chanoines Borgia. Il fallait savoir d'abord si ces fondations devaient être considérées comme valables et, en second lieu, si les droits et privilèges attachés à ces fondations étaient maintenus. Le Tribunal a répondu aux deux *dubia* par l'affirmative, *juxta tamen decreta SS. Congregationum in casu data*. Notons que la Rote avait accordé à la partie défenderesse un avocat *ex officio*.

Parmi les 125 CAUSES MATRIMONIALES, faisons d'abord une place à part à une affaire de *Séparation d'époux* (nº 46, *Acta*, p. 230), du diocèse de *Zagreb*, *coram* Heard (15 mai), pour laquelle les deux conjoints avaient obtenu l'assistance judiciaire gratuite. A la quadrupule question : « *An, quibus rationibus, quomodo et cujus expensis, separatio conjugum decernenda sit, in casu?* » le *Turnus rotalis* a répondu : 1º qu'il accordait la séparation ; 2º de façon perpétuelle ; 3º pour adultère de l'époux ; 4º en condamnant celui-ci à tous les dépens.

Restent maintenant à examiner les 124 AFFAIRES DE NULLITÉ. Nous les répartirons en trois groupes selon que la nullité du mariage était alléguée pour vice du consentement, pour existence d'empêchement dirimant ou pour défaut de forme canonique.

a) Le CONSENTEMENT fut prétendu extorqué, simulé ou donné avec des réserves, dans le plus grand nombre des cas. Comme toujours (cf. pour les deux années précédentes, l'*Ami, loc. cit.*) c'est le chef de *vis et metus* qui vient en tête, allégué qu'il fut 59 fois, parmi lesquelles 51 fois seul (20 fois de façon gratuite, dont 8 fois avec succès, et 31 fois de façon payante, dont 16 fois avec succès), et 8 fois avec d'autres chefs de nullité : une fois avec *rapt*, affirmativement, en confirmation d'une sentence d'un autre tour de la Rote, et avec assistance judiciaire ; une fois avec *ignorance de la nature du mariage* et *simulation du consentement* (sans succès, cause gratuite), une fois également avec existence d'une *condition résolutoire* (avec succès, cause gratuite) une fois avec *exclusion de l'indissolubilité* du mariage (avec succès), deux fois avec *simulation du consentement* (l'une gratuite, avec succès; l'autre, payante, sans succès, mais avec dispense donnée par le Pape en raison de la non-consommation du mariage), enfin deux fois avec *exclusion des enfants* (une fois avec succès ; l'autre fois non, et dans ce dernier cas, nº 49, la question habituelle concernant la nullité était précédée d'une question de procédure sur la légitimité de l'appel de la demanderesse).

Outre ces 59 cas de « violence et crainte », notons 3 allégations de *défaut de consentement*, toutes payantes et négatives (dans un cas le Pape a accordé la dispense pour non-consommation ; dans un autre cas la non-consommation avait été alléguée, mais n'a pas été reconnue) ; 2 *simulations de consentement* (toutes deux payantes et négatives, dont une de Lille) ; 10 cas de *condition résolutoire* mise au *contrat*, dont seulement 4 affirmatifs (dont 3 gratuits, parmi lesquels un cas de Bayeux), et 6 négatifs parmi lesquels 4 cas gratuits, dont une fois avec infirmation d'une sentence rotale précédente qui avait admis la nullité et 2 cas payants, dont une fois avec confirmation d'une sentence déjà négative.

Si nous examinons les cas où a été prétendument exclue l'une des propriétés essentielles du mariage, nous verrons tout d'abord l'*exclusio sacramenti* (possibilité de divorce) alléguée : seule 7 fois, dont une seule fois avec succès (nº 40, de Westminster, *coram* Wynen) en infirmant une sentence rendue négativement le 20 janvier 1947, parmi toutes les causes négatives (dont plusieurs de Paris et de Versailles) une seule était gratuite ; ce même chef de nullité a été allégué aussi en union avec l'*exclusio fidei* une fois, sans succès, et avec l'*exclusio prolis* 7 fois dont une seule fois avec succès ; parmi les sentences négatives pour ce double chef, nous relevons un cas d'assistance judiciaire et un cas de confirmation d'une sentence rotale antérieure avec, du reste, refus de demander au Pape la concession de la dispense, la non-consommation n'étant pas prouvée.

En second lieu, l'*exclusion de la progéniture* a été évoquée 1 fois (dont une fois avec l'existence d'empêchement de disparité de culte, et avec succès, mais sans qu'on puisse savoir — comme c'est malheureusement le cas quand plusieurs chefs de nullité sont allégués — pour quel motif l'inexistence du lien a été reconnue) ; sur les 14 cas où l'*exclusio prolis* est seule en cause, nous relevons 5 sentences affirmatives de la nullité (toutes payantes), dont 3 avec la clause *vetito transitu ad alias nuptias inconsulta Sancta Sede*, nn. 28, 79 et 81, ces deux derniers cas en précisant que pour un nouveau mariage il faudra que le conjoint qui avait exclu le *bonum prolis* prête serment devant l'Ordinaire de vouloir contracter un véritable mariage sans aucune réserve sur ce chapitre (can. 1081, § 2) ; et deux causes gratuites parmi les 9 sentences négatives.

Enfin, signalons spécialement l'unique cas d'*exclusio fidei* (exclusion de l'unité du mariage, autrement dit de la fidélité conjugale) présentée seule, et qui a eu une issue positive (nº 17, *Romana*, du 21 février, *coram* Canestri ; *Acta*, p. 225). Cette sentence a confirmé une sentence rotale précédente (du 10 juin 1947, *coram* Fidecicchi) qui avait déjà reconnu la réalité de l'*exclusio unitatis*. C'est le second cas seulement résolu affirmativement par le Tribunal depuis sa réorganisation, sur vingt cas qui ont été traités (et certains en plusieurs instances rotales). L'autre cause qui fut déjà jugée avec reconnaissance de la nullité, remonte à 1925 (*coram* Massimi [maintenant cardinal], 7 février 1925, *Decisiones seu sententiæ*, vol. XVII, sent. 8. La sentence *coram* Fidecicchi du 10 juin 1947, qui vient d'être confirmée, a été reproduite, partiellement du moins, par quelques revues canoniques romaines (*Periodica..., Il dirritto ecclesiastico* [4]). Quant aux autres causes de ce genre toutes terminées sans succès, on en trouve une en 1925 (*coram* Jullien, 13 nov. vol. XVII, sent. 46) ; une en 1929 (*coram* Parillo, 12 août, vol. XXI, sent. 52 ; confirmée en 1935, *coram* Massimi, 29 mai, vol. XXVII, sent. 42) ; une en 1930 (*coram* Quattrocolo, 20 mai, vol. XXII, sent. 24) ; une en 1932 (*coram* Massimi, 27 janvier, vol. XXIV, sent. 4 ; il s'agissait d'une cause de Paris, qui

[4] Voir spécialement dans cette Revue, 1948, fasc. I-II, pp. 292 sq., le commentaire pertinent de E. Graziani, *Sulla esclusione della Fedeltà coniugale*.

avait été résolue affirmativement dans ce diocèse le 4 avril 1930 et négativement, en appel, à Versailles, le 30 juin de la même année) ; trois en 1933 : l'une *coram* Jullien (8 mars, vol. xxv, sent. 16, également confirmée négativement *coram* Grazioli le 23 février 1939, vol. xxxi, sent. 14), la deuxième *coram* Massimi (26 juin, vol. xxv, sent. 46), la troisième *coram* Parillo (3 août, vol. xxv, sent. 61) dans une cause de Paris qui avait été résolue affirmativement par le Tribunal de ce diocèse le 26 avril 1932, mais dont l'issue néagtive fut confirmée par un autre *Turnus rotalis*, *coram* Grazioli, le 25 juin 1940 (récemment publiée *cf. infra*) ; six (nombre record) en 1934 : *coram* Grazioli (4 mai, vol. xxvi, sent. 28, confirmant une sentence du Vicariat de Rome du 17 juin 1932), *coram* Quattrocolo (7 juin, vol. xxvi, sent. 40, cause préalablement résolue affirmativement à Paris le 25 février 1930, mais négativement à Versailles le 28 juin), *coram* Guglielmi (28 juin, vol. xxvi, sent. 52, également de Paris, et résolue positivement le 10 juin 1930 dans ce diocèse, et négativement en appel à Versailles le 27 février 1932), *coram* Quattrocolo (17 juillet vol. xxvi, sent. 58, préalablement résolue négativement à Nitra, Tchécoslovaquie, le 29 octobre 1930 et positivement à Tirnava le 23 avril 1931), de nouveau *coram* Guglielmi (21 juillet, vol. xxvi, sent. 59, cause d'Orléans, déjà résolue négativement pour d'autres motifs par les tribunaux d'Orléans, de Paris et de la Rote), enfin *coram* Wynen (26 juillet, vol. xxvi, sent. 61, cause déjà jugée négativement à Paris le 28 septembre 1932) ; une cause en 1935 (*coram* Heard, 8 août, vol. xxvii, sent. 64, réformant une double sentence affirmative de Gênes, 21 juin 1933, et de Savone, 23 décembre de la même année et cette sentence rotale fut confirmée en quatrième instance par un autre *Turnus rotalis coram* Jullien le 8 février 1936, vol. xxviii, sent. 12) ; une en 1939 (*coram* Wynen, 29 avril, vol. xxxi, analysé *infra*, sent. 28) ; deux en 1941 ; l'une *coram* Quattrocolo (2 avril, encore inédite : elle sera publiée en 1949 dans le volume xxxiii), l'autre *coram* Canestri (26 juillet) ; enfin une dernière sentence négative en 1947 (*coram* Fidecicchi, 14 janvier, inédite également). Rappelons simplement à ce sujet que la simple intention de commettre l'adultère n'invalide pas le mariage parce qu'elle ne vise pas l'obligation même de garder la fidélité conjugale, mais seulement l'accomplissement de l'obligation, tandis qu'au contraire le mariage sera déclaré nul si le contractant peut prouver qu'il avait l'intention explicite de ne contracter qu'avec cette réserve contraire à la substance du mariage (*exclusio fidei in suis principiis, seu quoad jus*).

b) L'existence d'empêchements dirimants a été alléguée 16 fois. Nous signalerons d'abord un cas de *parenté spirituelle* (nº 19, Plotémaïde des Melchites, *coram* Brennan, *Acta*, p. 225) résolu négativement (cause gratuite) ; un cas d'empêchement de *lien* (négatif, gratuit), un cas d'empêchement d'*âge* (affirmatif, gratuit) deux cas de *consanguinité*, tous deux négatifs (dont une fois gratuitement et l'autre fois avec union à un autre chef de nullité : l'ignorance de la nature du mariage [5]). Notons enfin onze cas d'*impuissance*, huit pour l'*homme* (3 fois affirmativement, dont un cas gratuit ; dans deux cas on trouve la clause *Vetito;* parmi les 5 causes négatives, une seule était gratuite ; la dispense *super rato* a été accordée deux fois), trois pour la *femme*, dont une seule affirmative, celle qui était gratuite, mais dans l'un des deux cas négatifs le Pape a accordé la dispense *super rato*.

c) Enfin, le défaut de forme canonique a été évoqué trois fois dont une seule fois seulement sans succès (en confirmation d'une sentence négative antérieure, gratuitement).

Remarques. — Sur ces diverses sentences, nous pouvons faire un certain nombre de remarques intéressantes. Ainsi, sur ces 126 cas traités, quinze fois il s'agissait de juger en *appel d'une sentence rotale antérieure*. Dans 7 causes, la nouvelle sentence a infirmé la précédente et, chose digne d'être notée, ce fut quatre fois pour admettre l'inexistence du lien matrimonial qui n'avait pas été reconnue par le *Turnus* antérieur.

Parmi les 124 causes de nullité de mariage, 43 ont bénéficié de l'*assistance judiciaire* et dans 15 cas il y eut une sentence reconnaissant la nullité du mariage. Sur l'ensemble des autres causes, 30 seulement aboutirent à une sentence affirmative. Le pourcentage des nullités reconnues est donc plus grand dans les causes gratuites que dans les causes payantes. Notons que cette constatation, qui peut se vérifier à peu près chaque année, n'empêche pas la presse antireligieuse, spécialement en Italie, d'accuser le Tribunal de la Rote d'être sensible à l'argent et de faire des déclarations de nullité une « *fiorente industria* » : au début de 1948 précisément, les organes « frontistes », voulant faire de l'esprit sur le nom même du Tribunal, disaient que l'annulation des mariages s'obtenait « au moyen d'un bon graissage de roues » (« *mediante una buona unzione di rote* »). L'*Osservatore romano* du 22 février dut répliquer par un entrefilet intitulé *Imbecillità*. Et à ce sujet on ne saurait trop faire remarquer que les causes d'assistance judiciaire (*patrocinium gratuitum* etc.) représentent pour la Rote une charge fort lourde qui n'est pas compensée, même de loin (contrairement à ce que l'on pourrait croire) par les taxes des causes payantes. Le Tribunal doit payer lui-même tous les frais d'impression des actes et des défenses, de l'instruction, des expertises et de tous les moyens de preuves éventuels, et donner aussi, nous l'avons déjà signalé, une modeste compensation à l'avocat désigné d'office et au défenseur du lien.

Les Prélats Auditeurs qui ont assuré la *ponenza* des Causes, se répartissent ainsi : S. Exc. Mgr. le Doyen Jullien : 4 fois (mais il a participé à 32 *Turni rotales*, dont il avait alors, de droit, la présidence ; on sait que chacun des trois Auditeurs *de turno* doit rédiger un projet de sentence chaque fois, mais l'*extensio sententiæ* est faite par le ponent), NN. SS. Wynen, 19 fois ; Heard et Canestri, 18 fois ; Staffa, 14 fois ; Teodori, 13 fois ; Fidecicchi, 12 fois ; Brennan, 11 fois ; Caiazzo, 8 fois ; enfin Pasquazi, Filipiak et Felici, chacun 3 fois.

Enfin, la *provenance* des Causes est extrêmement variée. Outre l'Europe, sont représentés différents pays du Nouveau Monde, des Vicariats Apostoliques d'Afrique, des rites orientaux (Maronites, Melchites),

[5] L'*ignorantia naturæ matrimonii* a donc été alléguée deux fois (une fois avec *vis et metus*, l'autre fois avec *consanguinitas*).

etc. Comme ces années dernières, le diocèse de Rome se distingue par le nombre élevé de ses Causes, atteignant cette année le total de 21. La France est représentée onze fois (mais ne pas oublier que pour les Causes un peu délicates, le Tribunal, par discrétion, n'indique pas le nom du diocèse d'origine).

II

Pour avoir le détail de ces Causes, dont les *Acta* ne donnent qu'une simple table des matières, il faudra attendre la publication officielle, dans neuf ou dix ans, du volume correspondant des *Decisiones seu Sententiæ*. Au début de l'année judiciaire 1947-1948 a paru le volume XXXI de cette collection, contenant les Sentences définitives portées par la Rote en 1939. Au moment où les *Acta* de 1940 en ont donné la liste, l'*Ami* ne paraissait pas. Nous comblons aujourd'hui cette lacune, non plus par une simple statistique des sentences, mais par un aperçu des détails les plus intéressants que nous y pouvons trouver au sujet du droit matrimonial et de la jurisprudence canonique [6].

Ces Causes furent au nombre de 59, dont 57 traitant d'affaires matrimoniales. Signalons d'abord les deux autres, en matière financière, toutes deux susceptibles d'intéresser les religieux.

A. — La Cause XVII (*Sublacen.*), *Crediti et damnorum*, jugée *coram* Quattrocolo (pp. 138 ss.), concernant les droits d'un religieux au regard de l'Ordre dont il avait été expulsé, opposait un ancien moine de Subiaco au Monastère lui-même : l'*actor*, après avoir été renvoyé du couvent, avait, sur sa demande expresse, été réadmis en qualité d'oblat et travaillait comme les autres religieux ; renvoyé de nouveau (et muni d'un pécule pour ses frais de voyage et d'établissement ailleurs), il attaqua devant la Rote le Monastère, pour obtenir de celui-ci un salaire pour le travail qu'il avait fourni ; mais le Tribunal, tout en déclarant que le demandeur n'avait pas engagé l'affaire sans raison (*non temere*), le débouta de sa demande car il n'avait pas été « ouvrier » à Subiaco : « *Actorem nullo titulo creditorem esse erga Monasterium S. Scholasticæ ; nulloque jure Monasterium potiri ad refectionem damnorum* » (1er mars 1939).

La Cause XXXVII (*Romana*), *Solutionis*, définie *coram Exc.mo* Grazioli, *decano* (pp. 353 ss.), demandait aux juges de statuer sur la responsabilité d'une Province d'un Ordre religieux en cas de dettes contractées par l'Econome, pour le compte de cette Province, mais sans autorisation. Il s'agissait *in casu* de l'économe de la Province romaine des Capucins qui, par suite de sa mauvaise administration, laissait, lors de sa sortie de charge en 1922, de fortes dettes dans une banque de Rome. L'affaire fut jugée au Tribunal du Vicariat en 1929, puis, en appel, par la Rote en 1937, et, de nouveau, par un autre *Turnus rotalis* le 30 mai 1939. Les quelque vingt pages de cette dernière sentence rappellent clairemnt les principes de l'administration des biens dans les Ordres religieux (cf. Concile de Trente, sess. XXV, c. 3 ; *Normæ* de la S. C. des Evêques et Réguliers du 28 juin 1901, art. 29, 286, 287, 289 ; Instruction *Inter ea* de la S. C. des Religieux du 30 juillet 1909 ; canon 532, § 1) : l'Econome doit remplir son office sous la direction et la vigilance du Supérieur provincial et de son Conseil ; il peut, sans doute, accomplir seul les actes de l'administration courante, mais doit avoir le consentement du Supérieur et du Conseil pour les actes importants, par exemple pour les placements, « *exhibitis ipsi Consilio omnibus notitiis de forma, modo et aliis collocationis adjunctis* » [7]. — D'autre part, l'impéritie de l'économe et les déplorables conséquences de celle-ci, sont à reprocher au Supérieur, « *quoniam*, disait déjà le vieil Ulpien, *sibi imputare debet qui eum præposuit* » (in D. 14, 3, 7, § 2). — Et quand l'économe agit, il est censé, aux yeux des tiers, agir au nom de sa religion : « *nemo cum eis* [religiosis] *vellet contrahere*, dit la Rote, *nisi sciret apud religiosum exstare plenam personæ moralis responsabilitatem* » [8]. — S'il est vrai, enfin, qu'en matière de délit, seul le coupable répondra personnellement *de crimine*, il est vrai aussi que pour l'*actio de damnis* provenant elle aussi du délit (can. 2210, § 1), les Supérieurs doivent répondre de leur négligence : « *civiliter vero, ad damna obligari posse religionem per legitimos Superiores repræsentatam* ». En conséquence la province romaine des Capucins fut condamnée à payer à la banque une très forte somme, augmentée des intérêts à 5 %.

B. — Parmi les sentences rendues EN MATIÈRE MATRIMONIALE, une seule visait la *séparation* des époux (Decis. XXXIX, *Kielcen.*, *coram* Quattrocolo, pp. 353 ss.). Les Auditeurs, jugeant en 3e instance, n'ont pas prononcé la séparation perpétuelle (l'épouse ayant pardonné l'infidélité du mari) mais une séparation de 5 ans, *ex culpa mariti*, les trois enfants étant, bien entendu (can. 1132), élevés par la mère.

Les 55 autres sentences *Nullitatis matrimonii* ont été 41 fois négatives et 14 fois seulement affirmatives. Nous ne parlerons pas de toutes ces décisions, mais nous pensons faire œuvre utile en attirant l'attention des pasteurs d'âmes et des canonistes sur quelques-unes d'entre elles particulièremnt intéressantes : il se trouve, en effet, que rarement comme en 1939 la Rote a eu à juger, outre les cas que l'on peut appeler « classiques », des Causes exposant des situations peu courantes.

a) L'empêchement d'âge, par exemple, a été étudié dans la Cause XXXVI, *Antiochen. Maronitarum*, *coram* Janasik : la demanderesse avait contracté mariage à 10 ans. Toutefois, comme il s'agissait d'une catholique de rite syro-maronite, on ne pouvait lui appliquer le droit latin (can. 1067) mais seulement le droit statué au Concile du Liban de 1736 (IIe partie, *De Sacramentis*, chap. XI, n° 6), approuvé *in forma specifica* par Benoît XIV (Constitution *Singularis RR. PP.*), lequel précise (n° 9, § 6) que l'empêchement d'âge est purement prohibant [9]. (Cf. Cap-

[6] Nous ne dirons rien des 40 décrets mettant fin, pour des motifs divers, à des instances (parmi eux, 30 étaient en matière matrimoniale) : il n'en est pas question dans les volumes des Sentences rotales. Pour en avoir la liste, on devra se reporter aux *Acta* de 1940.

[7] Le canon 1539, § 2, donne des normes semblables pour les opérations sur des titres au porteur accomplies pour le compte des diocèses (consentement de l'Ordinaire, du Conseil diocésain et de ceux qui y sont intéressés).

[8] Cf. d'autres décisions de la Rote, p. ex. le 30 mars 1914, *coram* Many, n° 26 ; 22 août 1914, *coram* Sebastianelli, n° 5.

[9] Tel qu'il est énoncé, notre *impedimentum ætatis* latin est, on le sait, purement ecclésiastique, et c'est seulement depuis le *jus novum* qu'il est dirimant pour nous.

pello, *De Sacramentis*, t. III, p. 1047, n. 925, *ad* 5). Le mariage était donc valide de ce chef. Mais il fut reconnu nul *ex capite vis et metus*. Le Tribunal examina même la question de la clandestinité, quoique non mentionnée dans le libelle, mais le défaut de forme était douteux (cf. n. 16, p. 352).

L'empêchement de *lien*, assez rarement examiné *via judiciaria*, a été étudié une fois également (Decis. v, *Romana, coram* Pecorari, pp. 46 ss.) : il s'agissait du cas, vraiment extraordinaire, d'un homme déjà marié qui avait ensuite contracté frauduleusement un nouveau mariage en usurpant l'état-civil de son frère célibataire. Le mariage a, évidemment, été déclaré nul.

Un empêchement de *crime* a été aussi allégué (Decis. xv, *Romana, coram* Teodori, pp. 121 ss.) mais sans succès parce qu'il manquait la preuve certaine de la promesse mutuelle de contracter un véritable mariage (religieux). La sentence explique fort bien les conditions requises par le can. 1075, n° 1, 1re *partie*, pour qu'il y ait le premier cas de l'empêchement de crime, première espèce [10]. Résumons ici l'*in jure* de la sentence. Pour que, *in casu*, il y ait l'*impedimentum criminis :* 1° « *adulterium* ET *promissio poni debent* STANTE EODEM *conjugio* » *:* si l'adultère est commis durant le mariage mais la promesse donnée après la dissolution du mariage, ou bien si la promesse est faite durant le mariage et la *copula* réalisée après la dissolution de celui-ci, il n'y a pas d'empêchement. Et si la promesse a lieu avant l'adultère, il faut qu'elle n'ait pas été révoquée au moment de la *copula* ; — 2° « *adulterium debet esse verum* (l'un au moins des conjoints doit être validement marié), *perfectum* (c'est-à-dire *copula perfecta*), *utrimque formale* » (il faut que chacun sache qu'il n'y a pas simple fornication mais adultère) ; — 3° « *promissio matrimonii debet esse vera* (vraiment formulée par l'un de façon expresse ou équivalente et acceptée par l'autre *cum repromissione*), *seria* (non feinte), *libera* (sans crainte grave, dol ou fraude ou erreur substantielle), *absoluta* » une promesse conditionnelle ne suffirait pas à produire l'empêchement, sauf si la condition posée était réalisée avant la dissolution du mariage).

Mais il fallait aussi résoudre le *dubium juris* suivant : la promesse doit-elle concerner un vrai mariage *religieux?* Les auteurs, on le sait, se partagent. Répondent négativement et admettent le mariage simplement civil : Noldin-Schmitt, Chelodi, Prümmer, Gasparri (dont les opinions sont citées dans la sentence). La plupart des autres canonistes ou moralistes exigent la promesse d'un véritable mariage religieux : Blat, Vermeersch-Creusen, Ærtnis-Damen De Smet, Génicot - Salsmans, Ferreres, Vlaming, Wouters, Cappello, Wernz-Vidal ; la Rote se range résolument à leur avis et déclare dénuée d'une solide probabilité l'opinion adverse car, dit la sentence, d'une part « *a veteri jure non est recedendum* » puisqu'il s'agit ici d'un cas où l'on peut appliquer le can. 6, n° 4 ; et d'autre part il n'est que de lire le can. 1075 pour voir la distinction entre la *promissio* d'un côté et l'*attentatum* de l'autre : si l'on admet l'opinion contraire cette distinction serait inutile, ce qui ne peut se soutenir ; de plus, le Code, lorsqu'il parle de « mariage », entend toujours un mariage vrai et valable *in facie Ecclesiæ*, et ne le confond jamais avec un simple acte civil [1]. — Notons qu'il n'est pas nécessaire que dans la promesse échangée par les complices figure la précision qu'ils se marieront « après la mort du conjoint », étant donné précisément qu'il s'agit d'une promesse de vrai mariage.

Enfin, pour en terminer avec les empêchements dirimants, l'*impotentia* a été examinée 7 fois : 5 fois relativement à l'*époux*, dont 2 fois *ob incapacitatem emittendi verum semen* (Decis. x, *coram* Canestri, négative et decis. xx, *coram* Wynen, affirmative) et 3 fois *ob impotentiam psychico - functionalem*, sans succès (XXII, *coram* Quattrocolo ; XLV, *coram* Teodori ; LVI, *coram* Wynen) ; 2 fois relativement à l'*épouse ;* dans un cas, *ex vaginismo*, sans succès, et le simple fait de la non-consommation n'a pas été reconnu (XLVII, *coram* Canestri) ; dans l'autre, *ex atresia vulvo-vaginali* (L, *coram* Grazioli, *decano*), la nullité a été admise (en réformant une sentence *coram* Wynen, du 25 octobre 1938, vol. XXX, décision LX) après une triple expertise.

b) Parmi les 25 Causes où la nullité du mariage était alléguée pour des VICES DU CONSENTEMENT, nous noterons que les deux seules où la nullité ait été admise furent des cas d'*exclusio boni prolis*, du diocèse de Rome (VIII, *coram* Grazioli, et XIII, *coram* Jullien). Dans ce second cas, c'est à la lecture de l'encyclique *Casti connubii* que l'*actor* découvrit que son mariage était nul (p. 107).

Signalons à titre de curiosité une cause d'*exclusio boni sacramenti* (XL, *coram* Wynen, pp. 389 ss.). La nullité du mariage avait été dénoncée en 1935 par le frère de l'épouse à l'Ordinaire qui, sans faire faire l'*accusatio* par le Promoteur de justice, avait immédiatement constitué un Tribunal qui rendit une sentence affirmative, mais évidemment invalide : le Pape dut accorder la *sanatio tam actorum quam sententiæ*. Mais le Promoteur, s'appuyant sur l'Instruction *Provida Mater Ecclesia* de la Sacrée Congrégation des Sacrements relative à la procédure judiciaire en matière matrimoniale, qui venait de paraître en cette année-là (1936), estima qu'il n'y avait pas *in casu* matière à poursuivre l'affaire. La Rote, par décret rendu en 1937, admit cependant l'appel interjeté, auquel le Promoteur consentit, et elle rendit une sentence affirmative. — En 1939, un autre *Turnus rotalis* (celui dont nous parlons à propos de cette

[10] On notera bien qu'il n'est pas question ici du *second* cas de la première espèce de l'empêchement de crime, à savoir l'*attentatum matrimonii etiam per civilem tantum actum* (c. 1075, n. 1, deuxième partie).

[1] Donc la promesse de contracter un mariage civil avant la mort du conjoint ne peut suffire à constituer l'espèce dont nous parlons de l'empêchement de crime. Cette doctrine, si solennellement réaffirmée dans cette sentence (et si peu précisée dans certains ouvrages) est conforme à la jurisprudence constante de la Rote, après le Code (Cf. les volumes de *Decisiones seu sententiæ S. R. Rotæ* de 1924, *Decis.* XXI, pp. 176-177 ; de 1925, XLII, p. 350 ; de 1928, III, p. 28 ; XII, p. 124 ; XLVI, p. 404, etc.). — Ajoutons un *confirmatur* officiel du sens *religieux* qu'il faut toujours attribuer au mot « mariage », en excluant la simple formalité civile (sauf lorsque le caractère civil est précisé) : la réponse de la Commission d'interprétation du Code, le 26 janvier 1949 (*Ad* II, *de matrimonio putativo*), précisant, en vertu de ce principe, que le mot « *celebratum* » du c. 1015, § 4 doit s'entendre uniquement d'un mariage célébré *coram Ecclesia* (*A. A. S.*, 1949, *fasc. 4*, p. 158). Cette précision a été immédiatement insérée au c. 4, §4 du Code matrimonial pour l'Eglise Orientale récemment publié.

40e cause de l'année) fut constitué, mais avec 5 auditeurs au lieu de 3 (*ex dispositione Sanctissimi*, dit la sentence) et répondit : « *Dilata* » (Affaire remise) en ordonnant un supplément d'enquête, les documents produits ayant paru suspects. De fait, il s'agissait de falsifications, d'une part, d'une lettre de l'épouse (l'examen par un expert philatéliste, du timbre - poste et de l'affranchissement montra que l'enveloppe avait été frauduleusement affranchie avec un timbre n'ayant plus cours et oblitérée, grâce à la complaisance d'un postier, avec un cachet postal datant de 1910 et non de 1919) et d'autre part d'une lettre de l'époux semblablement antidatée.

Mais cette Cause nous fournit surtout, au point de vue doctrinal, des détails intéressants sur *l'exclusion de l'indissolubilité* ; il n'est sans doute pas inutile d'y insister quelque peu car, avec les meilleures intentions du monde (pour lutter contre la plaie du divorce), on dit ou imprime quelquefois des inexactitudes à ce sujet. On ne peut pas, en effet, affirmer comme principe absolu que dès l'instant que les conjoints sont catholiques, ils ont automatiquement exclu toute possibilité de divorce puisqu'ils savent que le mariage est indissoluble. Cette affirmation (qui a même figuré équivalemment dans les attendus de certains jugements civils rendus en France en 1942) refuse de considérer les cas où, les contractants précisément parce qu'ils savent que le mariage normal est indissoluble, entendent préciser qu'*in casu*, puisque (pensent-ils) le contrat fait la loi des parties, leur union pourra être dissoute : « *Etenim præcise* QUIA *id* [l'indissolubilité] *sciunt*, dit la Rote, *sibi portam apertam reservare volunt, adjiciendo contractui matrimoniali specialem clausulam, neque in sua mente et consequenti actu voluntatis respiciunt sanctitatem matrimonii, sed suam libertatem, quam pro semper perdere recusant* ». Et la sentence rappelle opportunément qu'en ces matières il ne faut pas considérer la théorie pure (*in casu* l'incontestable indissolubilité de cette institution qu'est le mariage), mais la réalité concrète qui n'est pas toujours, hélas ! conforme à la théorie : « *Ne consideremus hic et nunc contrahentes sicuti esse deberent, neque eis attribuamus distinctiones quas nos sacerdotes et præcipue nos canonistæ facere solemus, sed perpendamus homines sicuti, proh dolor, sæpe revera sunt... Qui igitur in celebrando matrimonio... positivo voluntatis actu reservent viam discedendi et divortiandi, destruunt generalem intentionem contrahendi verum matrimonium* ». Si donc cette condition est apposée au contrat comme une condition *sine qua non* par l'un des contractants, *a fortiori* si elle fait l'objet d'une convention entre les époux, elle invalide le mariage (cf. Saint-Office, 11 décembre 1850, 11 mars 1868, 4 février 1891, réponses déjà citées dans la sentence rendue pour New-York, le 8 février 1915, *coram* Prior (cf. *Codicis Juris can. Fontes*, vol. IV, pp. 192, 312, 457).

Toujours en matière de consentement citons la sentence XXI (*Mediolanen.*, *coram* Wynen) où était alléguée l'*error circa qualitatem personæ, redundans in errorem circa personam ipsam* (en même temps, du reste, que l'*exclusio sacramenti* et la *vis et metus*), mais sans que le Tribunal pût admettre que l'erreur portât sur la personne parce qu'il n'y avait pas la condition *sine qua non* requise pour annuler le mariage (pp. 180 et 182).

Nous ne pouvons qu'indiquer les quelques cas (non admis, répétons-le) de conditions résolutives mises dans le contrat : quitter sa maîtresse, par exemple (VII, Avignon, p. 5), cesser les jeux de hasard (XLII, Florence, *coram* Jullien, p. 414), renoncer à toute liaison (LIII, *coram* Pecorari, p. 335), encore que non seulement la « doctrine », mais également les considérations *in facto* présentent un grand intérêt pour les curés aussi bien que pour les canonistes.

Enfin, un cas d'*amentia* a été également résolu par la négative dans une cause de Versailles (XXXVIII, *coram* Wynen, pp. 371 ss.).

c) LE DÉFAUT DE FORME CANONIQUE a été allégué quatre fois, dont une seule fois avec succès : pour absence de délégation chez le prêtre qui assista au mariage (Decis. XIX, de Palestrina, *coram* Heard). Dans l'une des trois causes résolues négativement XXXV, *coram* Janasik), on alléguait aussi la simulation du consentement et la contrainte (notons qu'il y eut subornation de témoins). Un autre cas (XXIX, *coram* Jullien, à propos d'un mariage contracté en 1920) est spécialement recommandé à la méditation des membres des Administrations diocésaines et montre combien sont utiles les actuelles prescriptions de l'Instruction *Sacrosanctum* sur l'enquête préparatoire au mariage (pp. 263 ss.).

Enfin, le troisième cas négatif (XXIV, de Lyon, *coram* Jullien), offre un intérêt tout particulier car il affirme la validité du mariage pour *erreur commune* portant sur la délégation (en fait inexistante) du prêtre. Il s'agissait d'un Père rédemptoriste belge qui était chargé de s'occuper spirituellement de ses compatriotes réfugiés à Lyon au moment de la grande guerre et qui y étaient demeurés : il faisait donc fonction d'aumônier de la colonie belge de Lyon, et agissait en fait comme un curé à leur égard, bien qu'il n'y ait jamais eu constitution de paroisse personnelle pour les belges. Quoique non muni d'une délégation spéciale, mais en toute bonne foi, il assistait aux mariages de ses compatriotes. La Rote a déclaré que, *in casu*, il y avait bien erreur commune et que l'Eglise suppléait au défaut de délégation.

L'*in jure* de la sentence précise de façon très nette (pp. 308 ss.) le point de droit portant sur l'application *in casu* du can. 209, si sujet à controverses. En effet, certains canonistes avaient argué du fait que l'assistance au mariage n'est pas à proprement parler un acte de juridiction (cf. can. 196) pour refuser l'application du can. 209 qui parle de la suppléance de *juridiction* par l'Eglise en cas d'erreur commune ou de doute positif et probable de droit ou de fait. Mais Mgr Jullien dit avec raison que si la délégation donnée ne confère pas une juridiction, « *est actus potestatis a lege acceptæ sibi aliquem substituendi* », et qu'entre la juridiction et ce pouvoir il y a de nombreux points communs, tellement que l'on peut appeler ce pouvoir, une « *quasi-jurisdictio* ». Le can. 209 doit, du reste, être entendu conformément au droit ancien (can. 6, 3°).

Après avoir défini le concept d'*erreur*, la sentence étudie en quoi doit consister le caractère *commun* de cette erreur, pour montrer, avec les meilleurs auteurs, que l'on ne doit pas considérer une erreur commise en fait par toute la communauté, mais l'erreur *in potentia* qui peut exister, même si peu

nombreux sont ceux qui se trompent effectivement, « *adest tamen erroris communis* CAUSA *quæ per se nota est inducere in errorem multos* » [2]. (Cf. Wernz-Vidal, *Jus canonicum*, t. II, 1933, n° 381 ; Cappello, *De Sacramentis*, t. III, *pars* II, 1939, n° 670 ; Cf. aussi déjà une sentence de la Rote, *Carthaginen.*, *coram* Wynen, le 1er février 1937).

d) En terminant ce vol. XXX, signalons trois cas intéressant la PROCÉDURE JUDICIAIRE.

Tout d'abord, la Décision XLIX (de Dublin, *coram* Canestri, pp. 484, et ss.) portant sur le canon 1971, § 1, n° 1 qui interdit d'être demandeur d'une déclaration de nullité à l'époux qui a été cause de cette nullité. Le 17 juillet 1933, la Commission d'interprétation du Code a précisé qu'il fallait, pour être ainsi exclu, avoir été cause *coupable* et la Rote a ajouté ici qu'il fallait aussi qu'il y ait eu *dol :* ce que confirmera authentiquement trois ans après, le 27 juillet 1942, la Commission d'interprétation (*A. A. S.*, 1942, p. 241). Il était intéressant de signaler ce point. La sentence a également précisé que cette interdiction d'attaquer le mariage, formulée au can. 1971, doit être interprétée strictement, « *eo quod exceptionem continet a lege naturali accusandi matrimonium, et a jure quo unusquisque pollet obtinendi declarationem suæ libertatis ad efformandum sibi novum et verum focum* » (p. 485) [3].

Un second cas concerne une plainte en nullité (*querela nullitatis*) dans la Cause X, *coram* Canestri (pp. 84), pour défaut de la toute première citation prévue au canon 1894, § 1. La Rote statua : « *Constare de nullitate sententiæ Curiæ Y. diei 26 januarii a. 1936, in casu* ».

Enfin, signalons la Décision XXVII (*coram* Quattrocolo, pp. 243 s.) traitant de la possibilité d'appel en cas de sentence proférée en conclusion de la procédure sommaire prévue au canon 1990 (« *casus exceptus* ») c'est-à-dire lorsque d'une part il y a une absolue certitude de l'existence de l'un des sept empêchements indiqués dans ce canon (entre autres la consanguinité, qui était ici en cause), et d'autre part il y a une égale certitude de l'inexistence d'une dispense.

Le Tribunal a déclaré que dans ces cas de procédure sommaire, l'*appel* était non seulement possible de la part des parties (can. 1879) qui ne seraient pas satisfaites de la sentence rendue, mais que le défenseur du lien avait même l'obligation de l'interjeter s'il estimait que les deux conditions du canon 1990 n'étaient pas certainement réalisées (empêchement non absolument prouvé, — ou bien dispense ayant peut-être été accordée : on se souviendra que la validité du mariage est toujours présumée, en vertu du can. 1014, selon l'adage : *in dubio standum est pro valore actus*) [4]. La raison de cette possibilité d'appel est qu'il s'agit bien, dans les procès sommaires, d'une *véritable sentence* (can. 1992) et non d'un décret.

Dans le cas envisagé, la Rote estima que la sentence dont on appelait avait été rendue sans que l'une des conditions du can. 1990 eût été pleinement remplie. Sans doute l'existence de la consanguinité du 3e degré en ligne collatérale était-elle réelle, mais il n'y avait pas la « *par certitudo* » de la non-concession d'une dispense. Sans doute, encore, aucun document écrit concernant cette dispense n'avait pu être retrouvé au Vicariat de Rome, mais il était fort possible que le curé romain ait demandé et obtenu de vive voix ladite dispense en s'adressant directement au Cardinal Lega. — Les administrations de nos diocèses trouveront sans doute étonnant que cela ait pu se produire dans la patrie du droit canonique (*errare humanum est !*), mais en tout cas elles tireront profit de l'aventure, en notant l'importance de l'inscription scrupuleuse des dispenses qui sont effectivement accordées. Ajoutons que l'Instruction *Sacrosanctum* sur l'enquête canonique préalable au mariage a paru le 29 juin 1941 : la négligence du Vicariat n'y a peut-être pas été étrangère.

III

A la fin de cette même année 1948, a été publié aussi le XXXIIe volume (près de 1000 p., in-4°) des Décisions, contenant les 80 sentences définitives prononcées au cours de l'année 1940.

Toutes ces sentences, sauf deux, sont en *matière matrimoniale*. Parmi elles, 75 concernent une prétendue *inexistence du lien*, laquelle n'a été admise que 20 fois. En bien des causes les chefs de nullité allégués sont multiples : — Le *défaut de consentement* a été avancé : pour folie (2 fois et avec succès); pour condition *de præsenti* ou *de præterito* (1 admission, 5 rejets) ; pour simulation totale (6 rejets); pour simulation partielle en excluant soit le *bonum sacramenti* (12 rejets), soit le *bonum prolis* (1 admission, 6 rejets), soit le *bonum fidei* (2 rejets) ; pour crainte (14 admissions, 18 rejets). — Le *défaut de forme* a été allégué avec succès 3 fois sur 4 causes. — L'*impuissance* de l'homme a été rejetée 4 fois et celle de la femme 2 fois.

Sur quatre demandes de *dispense pour mariage conclu mais non consommé*, trois ont été accordées par le Pape après étude des cas par la Rote. — Sur deux demandes de *séparation d'époux*, une seule a été admise.

[2] Mgr Jullien cite la très claire explication de Bucceroni parlant de l'erreur commune en matière de confession, *Casus conscientiæ*, 6e édit., 1913, l. II, § 129, n. 6 : « Si error communis esset error communis *de facto et in actu secundo*, jam actus illi non inciperent esse validi nisi postquam jam quis fere totam communitatem absolvisset, vel *minorem partem communitatis*, vel saltem plures, sed nondum *multos ;* et tunc *quot ?* Adeoque res maneret semper incerta pro *ultimis* absolutis ; pro *primis* vero nihil prodesset Ecclesiæ benignitas, quæ tamen supplet jurisdictionem ratione boni *omnium animarum*. Insuper, si quando incipiunt jam esse saltem *multi*, vel *major pars communitatis*, vel *tota communitas*, primus qui absolvitur, valide tunc certe absolvitur, et valide absolvitur *ratione erroris communis*, ratione boni communis : quomodo sane *in hoc uno* habetur *error communis* et commune bonum ? Error tamen communis et communis ratio boni jam a primo, qui absolvebatur, verificabatur ; adeoque jam ille primus valide absolvebatur. Quare error communis intelligi non potest error *de facto* et *in actu secundo ;* sed error communis *de jure* et *in actu primo*, i. e. in tali rerum statu seu conditione, ut error *publica* seu *communitatis* sequi naturaliter possit et debeat ; si res nempe naturalem cursum non sequatur. » Et la sentence ajoute : « *Quæ sententia tute retinenda videtur* ».

[3] Cf. J. Torre, *Processus matrimonialis*, 2e édit., Naples, 1948, pp. 38-49, commentaire de l'art. 37 de l'Instruction *Provida* de la S. C. des Sacrements, 15 août 1936.

[4] Cf. du reste, l'article 229, § 1 de l'Instruction de la S. C. des Sacrements de 1936 sur la procédure des causes de mariage, article dont la teneur ne figurait pas dans le Code. Voir à ce sujet J. Torre, *op. cit.*, 2e édit., p. 157, n. 4.

A. — Avant d'indiquer les deux causes non matrimoniales, donnons quelques détails sur trois sentences portant : l'une sur la clause *Vetito transitu ad novas nuptias*, l'autre sur le changement de rit de l'épouse contractant mariage (c. 98, § 4), le troisième sur la *vis et metus* annulant le mariage de deux orientaux schismatiques, — tout en signalant d'un mot l'intérêt que présentent bien d'autres sentences, particulièrement celles traitant de maladie mentale [5] ou d'impuissance [6], dans lesquelles le Tribunal a tenu compte des plus récentes données de la science.

a) L'interdiction, souvent édictée (*ob impotentiam*), de contracter un nouveau mariage sans au préalable consulter le Saint-Siège, a fait — pour la première fois, à notre connaissance — l'objet d'une révocation *judiciaire* dans la cause *Exsecutionis sententiæ* (nº LVIII, pp. 646-649), *coram* Quattrocolo, *cum ex noviter deductis constet virum qui irreparabiliter impotens quoad propriam uxorem declaratus fuit, coëundi potentia cum alia muliere præditum esse :* aussi la décision a-t-elle été la suivante : « *Nihil obstare ex noviter deductis quominus vir conventus ad novas transeat nuptias* ».

b) Une seconde cause *de vinculo* est celle d'un mariage entre un maronite et une femme de rit latin, déclaré nul pour défaut d'assistance valide d'un prêtre compétent et pour inexistence de deux prétendues convalidations (*Beryten. Maronitarum*, nº XXXIX *coram* Wynen, pp. 425-446). La *doctrina* de cette sentence est intéressante au sujet de la FORME substantielle du mariage de fidèles *mixti ritus* et l'interprétation du canon 98, § 4, qui permet à l'épouse d'embrasser le rit de l'époux en contractant mariage, conformément à ce qu'avaient déjà énoncé les Lettres Apostoliques *Orientalium dignitas* de Léon XIII (30 novembre 1894, § VIII), étant bien entendu qu'il ne s'agit là que d'une faculté et que si l'épouse veut en user elle doit le dire (Cf. G. Michiels, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, p. 297).

Dans son ouvrage *Les Eglises unies d'Orient* (Paris, 1934, p. 19), C. de Clercq tirait du canon 98, § 4, les conséquences suivantes : « La femme peut embrasser le rite de son mari au moment même ou au cours de son mariage ; lorsque le mariage est dissous, elle peut reprendre son rite. Si la femme décide d'embrasser ce rite au moment du mariage, elle est considérée comme *libre d'un empêchement matrimonial qui n'existerait que dans son rite*, puisqu'elle n'appartient plus à son rite au moment précis où l'empêchement agirait. » Le défenseur du lien prenait argument de ce texte en prétendant que l'épouse de rit latin qui déclarait passer au rit oriental de son mari en contractant mariage, n'était plus tenue à la forme du mariage statuée par le Code latin et que par conséquent ne s'appliquait plus *in casu* le can. 1099, § 1, nº 3 : « *ad statutam superius formam servandam tenentur... orientales, si cum latinis contrahant hac forma adstrictis* ».

Comme l'issue de la cause en discussion à la Rote pouvait dépendre de la manière d'interpréter ce canon, et comme, d'autre part, c'était sur commission de la S. Congrégation pour l'Eglise Orientale que la S. Rote avait à en connaître, Mgr Wynen et les deux autres Auditeurs *de turno* estimèrent opportun de demander à cette Congrégation si l'interprétation donnée par C. de Clercq concordait avec la jurisprudence de l'Orientale et s'il fallait l'appliquer à l'épouse latine qui, au moment où elle contracte mariage, déclare vouloir embrasser le rit oriental de son mari. La S. Congrégation Orientale confia la solution de ce problème à la Commission d'interprétation des canons du Code, laquelle, à la question « *An mulier latina, quæ, vi can. 98, § 4, declaret se velle transire* in matrimonio ineundo *ad ritum orientalem viri, adhuc teneatur ad formam celebrationis matrimonii de qua in canone 1099, § 1, nº 3* » ? répondit, le 18 avril 1940 : « *Affirmative* » [7].

Il est intéressant de relever que la cause occasionnelle de cette interprétation fut cette sentence de la Rote qui en constitue, en même temps, un commentaire autorisé.

c) L'autre sentence matrimoniale sur laquelle nous voulons attirer l'attention est celle nº LXVIII (*Jasen.* = Jassy, province de Bucarest, Roumanie), *coram* Wynen (pp. 744-760), qui étudie avec une grande précision de principes et de données historiques (spécialement aux nºs 13 et ss.), et résout affirmativement, la question de savoir si la *vis et metus* produit la nullité du mariage même quand les contractants sont tous deux des orientaux dissidents : « *An Orientales schismatici seu dissidentes hoc impedimento vis et metus adstringantur quando inter se matrimonium contrahunt?* » Résumons, par quelques citations accompagnées d'un bref commentaire, les principes énoncés à cette occasion :

1º « *In quantum impedimentum vis et metus fundamentum suum habet in jure naturali, extra quodpiam dubium est eo adstringi omnes homines* ». Aucun homme, en effet, ne peut échapper aux pres-

[5] La sentence VIII (*coram* Teodori) rappelle (nº 3, p. 85) que « *juxta Rotalem jurisprudentiam amentes dicuntur insanientes quoad omnia, dementes qui quoad unum vel alterum punctum insaniunt* ; quodsi hi circa rem matrimonialem insaniant, tunc quoad eamdem amentibus æquiparantur » (Cf. *Decis. seu Sent.* XXI, *anni* 1922, p. 210, nº 3, — et XIX, *anni* 1931, p. 152, nº 5). — Et la sentence LVI (*coram* Caiazzo) donne d'intéressantes précisions (nº 8, pp. 614-615) sur la psychose maniaco-dépressive (Cf. Roberti, *De delictis et pœnis*, t. I, nº 105-107).

[6] On verra en particulier, dans l'*in jure* de la sentence XIII (*coram* Wynen), nn. 3 et ss., p. 122 ss., *de perpetuitate occlusionis viarum spermaticarum*, la longue discussion entre l'avocat et le défenseur du lien, au cours de laquelle sont cités des ouvrages parus l'année même (p. ex. Perrando, *Manuale di Medicina legale*, Napoli, 1940 ; Ciampolini, *Gli infortuni del matrimonio*, Roma, 1939), selon lesquels « *non omnes casus desperati, præsertim si epididymitis non secum trahit atrophiam testiculorum eamque progressam* » (p. 124). — Signalons d'un mot que la question a été étudiée depuis avec plus de précisions. Cf. Ph. Aguirre, *De impotentia viri juxta jurisprudentiam rotalem*, dans *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, t. XXXVI (1947), pp. 5-25 ; D. Barillaro, *Nullità di matrimonio per mancanza di organi necessari per la generazione*, dans *Il diritto ecclesiastico*, t. LVIII (1947), pp. 319-329 ; E. Graziani, *L'impotenza maschile per atrofia dei didimi e per blocco delle vie spermatiche* (*ibid.*, pp. 365-379) ; *Nullità di matrimonio per impotenza dell'uomo. Obliterazione dei canalicoli deferenti* (sentence négative du Vicariat de Rome, 10 août 1943 ; Sentence affirmative de la Rote le 31 juillet 1944). *Ibid.*, 248-251 ; L. Capalti, *Fisiologi e canonisti nello studio dell'* Impedimentum impotentiæ (même revue, 1948, pp. 26-33) ; A. Russo, *Incapacità dell' uomo alla copula* [commentaire et critique d'une sentence du Tribunal régional de Sicile, du 11 mars 1948], (*ibid.*, pp. 303-305).

[7] La sentence rotale dit : 18 avril. Mais cette réponse de la C. I. C. fut publiée (avec deux autres) sous la date du 29 avril (*Ad I : De transitu ad alium ritum*), *A. A. S.*, XXXII (1940), p. 212.

criptions du droit naturel. Mais les Docteurs ne s'entendent pas sur le fait de savoir si la loi ecclésiastique qui définit l'étendue de l'empêchement de violence et crainte est purement explicative du droit naturel ou si elle est extensive, et le Saint-Siège s'est abstenu jusqu'ici de trancher le débat. Mais l'Eglise, pour être sûre de ne pas dispenser du droit naturel non dispensable, n'accorde jamais la dispense de l'empêchement de *vis et metus*, tout en s'abstenant de déclarer que cet empêchement lie tous les hommes, qu'ils soient baptisés ou non.

2° « *Norma generalis est, non solum catholicos, sed etiam hæreticos et schismaticos* (en tant que baptisés et donc soumis à l'Eglise) *impedimentis matrimonialibus vel mere ecclesiasticis teneri* ». Sur ce point, la sentence donne un rappel historique de la codification des can. 12 et 87, en citant les *vota* préparatoires à la rédaction de ces canons. Le Code a seulement exempté les hérétiques et les schismatiques en matière matrimoniale, sur deux points : l'empêchement de disparité de culte (c. 1070, § 1) et la forme substantielle du mariage (c. 1099) [8]. Pour le reste, ils sont soumis à la législation du mariage. « *Id certissimum est*, dit Gasparri, *ac illi AA. catholici qui de hoc dubitant, nesciunt quid dicunt* » [9].

3° En vertu du can. 1 du Code, « *tenendum est nullos Orientales, idest neque catholicos seu unitos, neque schismaticos seu dissidentes, legibus Codicis adstringi, nisi expresse de Orientalibus sermo sit vel nisi agatur de iis quæ ex ipsa natura rei etiam Orientales afficiunt.* » La doctrine de la Rote rejette ici positivement l'opinion de V. Dalpiaz (*Consultationes Juris Canonici*, vol. II, Rome, 1939, p. 8) qui tirait argument de ce que dans l'*Index* du Code (ajouté on le sait, par le cardinal Gasparri et non « authentique ») le mot *Orientalis* est déclaré viser les *catholiques* de rit oriental, comme si, de ce fait, les dissidents ne devaient pas bénéficier de l'exception faite au canon 1 et étaient donc soumis au Code latin : « *In Curia Romana*, dit la Rote, *nunquam invaluit usus, quæstionem tanti momenti, qualis est quæstio de qua agitur, auctoritative decidere ope alicujus documenti non officialis, prout est ille Index.* ». Cf. Herman, *Reguntürne Orientales dissidentes legibus matrimonialibus Ecclesiæ latinæ ?*, dans *Periodica...*, t. XXVII (1938), pp. 12, 14, 16, citées par la Rote.

4° « *Orientales dissidentes tenentur, præterquam legibus pro universa Ecclesia latis, legibus illius ritus ad quem ante separationem ab unitate Ecclesiæ pertinebant* » : il s'agit, notons-le bien, des lois actuellement en vigueur dans le rit uniate correspondant. Sur ce point encore, la Rote réfute, en passant, une réponse anonyme parue dans le même recueil de *Consultationes J. Can.* de l'Athénée du Latran (vol. II, p. 10 ss.) qui voulait restreindre cette obligation aux lois existant en fait avant le schisme. La Rote y reviendra, en 1948 (comme nous le dirons plus bas) et montrera clairement que, comme l'empêchement de crainte existait en Orient avant le schisme, les dissidents lui sont soumis de toute façon.

5° « *Eadem principia quæ vim et metum in jure romano ut impedimenta matrimonii constituunt, vigent etiam in jure ecclesiastico orientali* » [10]. Par conséquent, quelle que soit la position à adopter sur le caractère *naturel* de l'empêchement de violence et de crainte tel qu'il est défini par l'Eglise, la question était claire *in casu* [1]. On aura noté l'intérêt de ces précisions sur la portée du canon 1 de notre Code.

Par une coïncidence curieuse, parmi les causes de *vis et metus* jugées en 1948 (dont nous avons rendu compte sommairement au début de cet article), il s'en trouve une concernant aussi deux roumains dissidents, définie par la Rote sur commission du Saint-Office, et également *coram* Wynen, le 5 août 1948. (Décision XC, diocèse de Bucarest). Une récente livraison de 1948 de *Periodica de re morali...*, t. XXXVII, fasc. 4 pp. 313-328, parue en avril 1949, en a reproduit, sans commentaire, la partie doctrinale. Nous la signalons comme complément de la sentence analogue de 1940, car le *Turnus rotalis* avoue avoir préparé la « doctrine » qu'il énonce par une longue étude historique et juridique de la question (« *Die 10 junii 1948, Patres de turno convenerunt ad definiendam causam, sed opportunum duxerunt decisionem differe atque quæstionem juris adhuc melius perscrutari* »). Cette sentence a rappelé à nouveau : « *tam juridice quam historice constare, quod impedimentum vis et metus liget 1° non solum orientales catholicos ; 2° sed etiam orientales dissidentes* ».

La question du fondement *in jure naturali* de cet empêchement a amené la déclaration suivante, qu'on rapprochera du 1er point de la *doctrine* énoncée en 1940 : « *Quamvis Ecclesia controversiam canonistarum de origine impedimenti vis et metus nondum clara definitione rei solverit, tamen saltem probabile, immo probabilius est, ipsam substantiam hujus impedimenti esse non meri juris ecclesiastici, sed juris naturalis. Ideo nunquam auditum est Ecclesiam ab hoc impedimento dispensasse* » (n° 5) [2].

Les Auditeurs ont aussi constaté que dès avant le schisme du XIe siècle, l'Eglise avait établi pour tous les fidèles l'empêchement de violence et de crainte, intimement lié au droit naturel. Ils ont ensuite examiné, de beaucoup plus près qu'en 1940 (cf. nn. 7 et ss.) l'histoire du droit ecclésiastique roumain en la matière, surtout grâce à l'ouvrage de Vostinariu, paru en 1943, *De conditione iuridica Ecclesiæ catholicæ in Romania* (pp. 7 et ss.), et ont conclu avec certitude à l'existence, dans le rit roumain, de l'empêchement *vis et metus* tel que l'énonce l'Eglise

[8] A propos du can. 1099, le lecteur aura présente à l'esprit la modification apportée par Pie XII à partir du 1er janvier 1949 (*Motu proprio* du 1er août 1948, *A. A. S.*, XL (1948), pp. 305 ss.).

[9] *De Matrimonio*, édit. 1932, vol. I, n° 257.

[10] Milasch (évêque dissident), *Das Kirchenrecht der morgenl. Kirche*, traduit du serbe en allemand par Pessic, 2e éd., Mostar, 1905, p. 601.

[1] Dans cette même cause était alléguée aussi l'exclusion du *bonum prolis*. Et, à ce sujet, avant d'examiner « les faits », la sentence, indiquant que la *pars conventa* avait été souvent produite dans des concours de beauté, et même élue *Miss Roumanie*, réfute les assertions de l'*actor*, lequel prétendait qu'une jeune fille habituée à de telles compétitions pouvait difficilement avoir l'intention de contracter un mariage chrétien et d'accepter les graves obligations inhérentes à l'état conjugal : en effet, disait-il, « *sese offerre ut pulcherrimam omnium puellarum, non prodit indolem seriam et verecundam, sicuti decet virginem christianam et sponsam matrimonium contracturam.* » L'argument ne valait, certes, rien du tout et il est curieux que le Tribunal ait cru bon de s'y arrêter pour le réfuter (n° 7, p. 753).

[2] Cf. Cicognani-Staffa, *Commentarius in libr. I Codicis J. Can.*, 2e édit., vol. I, p. 28 : « *Ab Orientalibus canones quoque servandi sunt qui jus divinum dubium tuentur* ».

romaine. La Rote a tenu à réfuter une fois de plus l'opinion déjà signalée plus haut, selon laquelle un empêchement qui n'aurait pas existé dans l'Eglise Orientale antérieurement au schisme ne saurait lier actuellement les Orientaux séparés [3]. Après avoir montré que, du reste, en 1054, au moment du schisme, notre empêchement de *vis et metus* était en vigueur « pro universa Ecclesia, tam latina quam Orientali » (nn. 13 et ss.), le Tribunal a résumé ainsi ses conclusions doctrinales qui, on le verra, reprennent sans doute, mais précisent aussi les principes énoncés dans la sentence de 1940 : 1° L'empêchement de violence et de crainte, en tant qu'il a son fondement dans le droit naturel, oblige tous les hommes, baptisés ou non ; 2° en tant qu'il est de droit ecclésiastique, il oblige de nouveau tous les baptisés, à moins que l'Eglise n'ait exempté de l'observance de cette loi les hérétiques et les schismatiques ; or c'est un fait que cette exemption n'a jamais été édictée, et d'autre part il n'y a pas lieu d'en envisager la possibilité étant donné que cet empêchement est, au moins probablement, de droit naturel quant à sa substance ; 3° en tant qu'il est actuellement en vigueur dans le rit roumain uni à Rome, il oblige même les dissidents de ce rit ; 4° en tant qu'il était en vigueur déjà avant le schisme du XI[e] siècle pour toute l'Eglise, il obligeait même tous les orientaux baptisés. La Rote a donc démontré clairement que les Roumains dissidents sont « *ex multiplici fonte* » liés par l'empêchement de *vis et metus*.

B. — Les deux seules sentences de 1940 ne concernant pas le droit matrimonial sont dignes d'être signalées spécialement.

a) La première (*Romana*, n° LIV, *coram* Canestri, pp. 589-602), *Jurium et Damnorum*, traitait d'une affaire de *Læsio bonæ famæ* causée par un Supérieur général de Congrégation religieuse à l'un de ses subordonnés. Ce supérieur avait accordé trop de crédit à une lettre anonyme et à des dénonciations orales, sans faire preuve de cette prudence qui est la première des qualités nécessaires pour exercer le gouvernement. Avant même de chercher à savoir si les accusations étaient fondées (il l'avoue dans une lettre à l'intéressé), le Supérieur priva le religieux de sa charge et l'envoya faire retraite dans un monastère pour sauver (ce sont ses propres paroles) ce qui lui restait d'honneur.

Sans entrer dans le détail de l'affaire, nous nous bornerons à signaler l'intéressant *In jure* qui commence par donner des définitions précises (ce qui n'est pas superflu, tant est grande la variété en ce domaine ; cf. P. Ciprotti, *De injuria et diffamatione in jure pœnali canonico*, Rome 1937) de *fama, honor, contemptus, contumelia, detractio, calumnia*, etc... (nn. 7-9, p. 594), et indique ensuite que les Supérieurs, désireux à la fois de ne pas manquer à leur devoir de vigilance et de ne pas violer la justice, doivent avoir une profonde connaissance du Code. Ils remarqueront que la monition et le blâme, lequel constitue un reproche et a par conséquent plus de gravité, « *supponunt delicti imminentiam, gravem suspicionem et quandam inchoationem* », que la pénitence « *quæ imponitur et acceptatur ad congruam pro culpa satisfactionem petendam, supponit semper delictum certum, et tum ipsi delicto, tum præsertim personæ et indoli delinquentis attemperanda est* » (p. ex. can. 2313, § 1, n. 5 : « *peragendi exercitia spiritualia in pia aut religiosa domo* per aliquot dies »), et que la privation de l'office et le transfèrement immédiat « *si conferatur cum descriptis in can. 2258 ac si succurrat can. 661, § 2, vera pœna dicenda est et cautissime infligenda extra judicium, quia tunc agitur via extraordinaria* » (n. 12).

A la lumière de ces principe, le Tribunal a conclu à l'*injuria* causée par le Supérieur : « *Quoad injuriam contumeliæ seu læsionis honoris, certe justificari nequit* », dit-il : ce Supérieur a gravement offensé le religieux, soit par les termes dont il s'est servi, soit en lui imposant la cessation de son office et la retraite : « *Qui præest, juribus illimitatis non gaudet* », énonce opportunément la sentence. Elle rappelle aussi, au passage, ce qu'il faut penser des lettres anonymes : « *Superior, legis canonicæ haud ignarus, inter alios reminisci debuisset cc. 1645, § 4 et 1936* ». Elle note encore, entre autres remarques fort pertinentes, que si les Supérieurs répugnent à juste titre à faire amende honorable devant leurs inférieurs pour ne pas atténuer leur autorité dans leur communauté, ils ne doivent pas, sous ce prétexte, violer la justice : bien au contraire, « *valde a cunctis æstimatur æqua et honesta Superioris sinceritas qui apud inferiorem cognoscit et retractat errores* » (n. 14).

b) Il nous reste à signaler les attendus juridiques d'une dernière sentence, *Proprietatis et Jurium* (n° XLIX, *coram* Jullien, pp. 531-545), dont l'intérêt pratique n'échappera à personne, car ils mettent au point, plus clairement que dans le Code, les principes permettant de déterminer exactement la situation canonique des hôpitaux et des maisons de retraites spirituelles ou autres institutions de ce genre.

Ces établissements, dit la Rote, peuvent être, soit des *res profanæ*, soit des *loca pia*, soit des *instituta ecclesiastica*, soit des *piæ fundationes*. Examinons rapidement ces différents cas.

1° *Etablissements profanes.* — Une maison destinée au soin des malades et fondée par exemple par un médecin ou par une collectivité, sans but surnaturel, revêt, aux yeux de l'Eglise, le caractère d'un bien purement laïc et profane, possédé par des particuliers et n'étant pas affecté par les lois ecclésiastiques parce que, par définition, n'étant pas destinée à des « œuvres de charité ». — Ce caractère de *res profana* n'est pas modifié, notons-le, si, par exemple, on érige, *servatis servandis*, dans cet établissement un oratoire pour les pensionnaires et le personnel (« *existentia cappellæ non est de se signum univocum quod domus fuerit domus religiosa* », n. 6), ou si l'on confie à des religieux ou des religieuses le soin des malades. — Il en est de même si quelqu'un concède, pour quelque temps, l'usage de sa maison, où se trouve un oratoire, pour qu'on y fasse des retraites : dans ce cas, fait défaut la « *deputatio perpetua vel saltem diuturna ad finem religionis* ». — Tous ces établissements, donc, demeurent des

[3] « Quemadmodum in Ecclesia Latina illi, qui hæresi vel schismate ab ea sese separaverunt, juxta normam generalem adhuc et quidem unice subsunt legibus pro Ecclesia Latina latis (exceptis excipiendis, lege speciali statutis), ita orientales, qui sive culpa majorum sive culpa propria ab una et catholica Ecclesia secesserunt, adhuc subjacent legibus Ecclesiæ orientalis catholicæ, seu in specie, illius Ritus orientalis uniti, ad quem ipsi vel eorum majores antea etiam externe pertinebant, eorumque ovile, ad quod reverti debent, est et manet iste Ritus. »

lieux profanes, quoique servant *per accidens* à des œuvres de religion et étant peut-être soumis à la visite et à la surveillance de l'Evêque (p. ex. pour ce qui concerne l'oratoire, les exercices de piété, l'administration des Sacrements, etc.) [4].

2° *Institutions pieuses.* — Si un ou plusieurs particuliers animés d'intention charitable construisent, par exemple, un immeuble pour y fonder un hôpital ou une maison de retraites spirituelles et destinent ainsi, dans un but surnaturel, et de façon stable, cet immeuble à des œuvres de religion et de charité, cet immeuble est consacré à Dieu par cette destination même : il constitue alors, selon le droit canonique, un « pieux établissement », ou, pour employer les termes du Code, *locus pius*, *pia domus*, *causa pia.* Mais il faut remarquer que, malgré l'appellation « pieuse », les établissements de ce genre sont considérés par le droit comme *laïques*, étant donné que manque *in casu* l'intervention spéciale de l'Eglise les érigeant en établissements ecclésiastiques (cf. par ex. le c. 1412, 2°, *de cappellaniis laicalibus*): aussi leurs biens ne sont pas soumis aux règles canoniques sur les biens ecclésiastiques, ils ne sont pas des *bona ecclesiastica.* Toutefois, de par la volonté de leurs fondateurs, ces pieux établissements ont le caractère de *piæ voluntates* et, en conséquence, selon le droit canonique tant ancien que récent, sont l'objet d'une particulière vigilance de l'Eglise quoiqu'ils ne soient pas dans son domaine (cf. c. 1515, § 1, 2° ; c. 344, § 1, qui résument les prescriptions du Concile de Trente, sess. XXII, *de ref.*, cap. 8, et les autres sources citées sous ce canon) [5].

3° *Institutions ecclésiastiques.* — Au livre III du Code, titre XXV, *De aliis institutis ecclesiasticis non collegialibus*, le can. 1489, § 1 dit que les hôpitaux, orphelinats et autres établissements du même genre, destinés à des œuvres de religion ou de charité soit spirituelle, soit temporelle, peuvent être *érigés* par l'Ordinaire du lieu en *institutions ecclésiastiques.* Ces établissements, érigés canoniquement (cf. par ex. can. 1525, § 1) diffèrent des simples « pieux établissements » même approuvés ou recommandés par l'Ordinaire : ainsi aux canons 684, 707, 708, est bien distinguée l'approbation ou *commendatio*, de l'érection canonique. En outre, ces institutions ecclésiastiques peuvent, mais alors par un décret formel de l'Ordinaire du lieu, être constituées en « *personne juridique* » dans l'Eglise (cf. ce même can. 1489, § 1 joint au can. 100, § 1). Par cet acte spécial, les instituts ecclésiastiques sont alors élevés à la dignité de *personnes morales ecclésiastiques* et, conformément au droit canonique, ont alors la faculté d'acquérir, de garder, d'administrer des biens temporels qui sont, par le fait même, des biens ecclésiastiques et par conséquent sont soumis aux lois portées par l'Eglise sur les biens ecclésiastiques (can. 1495, § 2 ; 1497, § 1). Mais, il importe de le remarquer, cette concession de la personnalité juridique est un fait, qui doit être prouvé et ne se présume pas. En effet, dans le droit du Code, la Rote y insiste (cf. les cc. 1489, § 1 et 100, § 1 précédemment allégués), une institution ecclésiastique n'obtient pas le caractère de personne morale par une simple approbation ni même par l'érection en institut ecclésiastique, mais par un décret formel dans lequel l'Ordinaire du lieu concède à une institution ecclésiastique préalablement érigée et sans équivoque possible, soit en propres termes, soit en tout cas d'une manière indubitable (p. ex. en les énumérant comme conséquences de ce décret) tous les droits et les devoirs des personnes morales. La Rote précise bien que ne suffit plus actuellement la concession appelée « équipollente », obtenue par une sorte de prescription, « *si nempe institutum, per repetitos actus, plurium annorum decursu, ab Ordinario tanquam persona juridica habitum fuerit* » [6].

Mais le Tribunal note à ce sujet, qu'en plusieurs pays, les lois hostiles à l'Eglise font qu'on n'a pas coutume d'ériger en Instituts ecclésiastiques les établissements de piété et de charité tels que les hôpitaux, « *immo sæpissime*, dit Mgr Jullien, reprenant une sentence de son prédécesseur Mgr Many, *erectio ab Episcopo facta his institutis multum periculosa esset ; unde potius relinqui solent tanquam instituta pia laicalia* » [7].

Et la Rote rappelle que si l'Ordinaire a le pouvoir et le devoir de visiter les *loca pia* (cf. *supra*), à plus forte raison peut-il et doit-il visiter les *instituta ecclesiastica*, qu'ils soient ou non érigés en personne morale (cf. cc. 1491 et 1525).

4° *Fondations pieuses.* — Leur définition spécifique actuelle est énoncée au can. 1544, § 1, lequel entend par là des biens temporels, donnés de quelque manière que ce soit à une personne morale ecclésiastique, avec la charge de célébrer des messes avec les revenus annuels (soit à perpétuité, soit pendant un long délai), ou de faire d'autres fondations ecclésiastiques déterminées, ou d'accomplir certaines œuvres de piété et de charité. On distingue la fondation *fiduciaire*, confiée à la garde d'une autre personne avec l'obligation d'en répondre, et la fondation *autonome* qui n'est rien autre qu'une institution pieuse ou ecclésiastique ayant une existence propre, conformément à ce que nous avons rappelé sous les nn. 2 et 3.

La sentence fait toutefois remarquer que souvent les canonistes emploient l'expression *pia fundatio* d'une façon générale et au sens large, en l'appliquant à n'importe quelle institution, soit pieuse, soit ecclésiastique ; et que le Code lui-même, can. 1489, § 2 et 1490, § 2 traitant de ces institutions, emploie les mots *fundationis* et *pius fundator* [8].

[4] Cf. cc. 336, § 2 ; 344, § 1 ; 1261. — A. Mostazo, *De Causis piis*, Venise, 1735, t. I, l. I, ch. 1, n° 34 ; l. IV, ch. 11, nn. 4, 5, 8, 9.

[5] Cf. *S. C. Concil.* 13 nov. 1920 (*A. A. S.*, XIII, 1921, pp. 135 et ss.) ; *S. R. Rotæ Decis.*, vol. VIII, decis. XXXI, p. 345 ; — Mostazo, *op. cit.*, l. IV, ch. 11, nn. 7, 8, 40, 43.

[6] Dans l'ancien droit, pour qu'une maison devienne « religieuse » au sens strict, c'est-à-dire pour que elle-même et ses biens passent à l'Eglise et soient « d'Eglise » (cf. A. Mostazo, *op. cit.*, l. IV, ch. 11, n. 6), il fallait une intervention de l'Evêque qui, de sa propre autorité, érigeait l'établissement pieux en *domus religiosa.* Mais un décret formel n'était pas alors nécessaire et l'institut en question pouvait légitimement être *regardé comme « religieux »* s'il y avait cette équipollence, dont parle la Rote pour en signaler l'actuelle insuffisance (cf. les commentateurs des Decrétales, *in lib. III, tit. 36, De religiosis domibus*, p. ex. Reiffenstuel, n. 2 ; Schmalzgrueber, n. 2, — et *S. C. de Religiosis*, 30 nov. 1922, *A. A. S.*, t. XIV, 1922, p. 644 et ss.).

[7] *Solutionis, coram* Many, 27 mai 1913, n° 12 ; *Decisiones*, vol. V, *decis.* XXX, p. 343.

[8] Cf. déjà la sentence *Jurium, coram* Parillo, 30 juillet 1930 ; *Decisiones*, vol. XXII, *decis.* XLIII, pp. 482 et ss. — Voir Wernz-Vidal, *Jus canonicum*, t. II, *De Personis*, 1923, nn. 28 et 31 ; t. IV, 2, *De rebus*, 1935, nn. 780-790.

Au point de vue pratique, pour que l'on puisse admettre, dans notre for ecclésiastique, qu'une disposition quelconque est « pieuse » et non pas profane (qu'il s'agisse d'une institution pieuse, d'une institution ecclésiastique ou d'une fondation pieuse), il faut et il suffit que la preuve en puisse être apportée : or, en cette matière, « *omnia probationis genera admittuntur* » [9]. Mais, *dans nos pays* où la législation empêche l'Eglise de posséder des biens et d'exercer ses droits et ses obligations sur les dispositions pieuses, on se rappellera que les documents civils (testaments, contrats de vente et d'achat, etc.) ne sont souvent faits que pour protéger devant la loi la sécurité des biens pieux ou ecclésiastiques, en faisant intervenir un possesseur fictif, à la conscience duquel est confiée la représentation civile de ces biens. La sentence dont nous rendons compte terminait ce rappel des principes canoniques en précisant qu'évidemment ce *titulus* purement légal ne suffit pas à donner au possesseur fictif la propriété des biens, ni à lui permettre d'en percevoir les fruits. « *Quare, si is injuria capit bona illa aut eorum fructus sibi retinet, ad restitutionem tenetur ; nemo enim alterius detrimento et injuria fiat locupletior* » [10]. Il n'est peut-être pas inutile de le rappeler.

* *

Pour mieux rendre compte de ces décisions du Tribunal d'appel du Saint-Siège, il aurait fallu citer en plus des précisions doctrinales dont nous avons cru utile de donner quelques extraits, bon nombre de remarques, tirées des considérations « *in facto* » où brillent à la fois la fine psychologie et la traditionnelle équité de ce célèbre Dicastère [1]. Non seulement les membres des Administrations et des Tribunaux ecclésiastiques, mais aussi les pasteurs d'âmes (et particulièrement ceux qui sont, *ex officio*, en contact avec des *nupturientes*) [2], ne perdront pas leur temps s'ils ont la possibilité de consulter les précieux recueils des sentences rotales.

M. Noirot.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un confrère croit pouvoir soutenir que l'*Adoro te* n'est pas de saint Thomas parce que le saint Docteur n'aurait pas pu écrire la strophe : *Visus, tactus, gustus in te fallitur*, dont le sens obvie ne concorderait pas avec la doctrine de saint Thomas.

9 Cf. la sentence *Proprietatis, coram* Many, 28 juin 1915, nn. 4-5 ; *Decisiones*, vol. VII, *decis*. xxv, pp. 262-264.

10 Cf. Les sentences *Proprietatis, coram* Sebastianelli, *decano*, 16 août 1916 ; *Proprietatis, coram* Massimi, 9 juillet 1920, n° 9 ; *Decis*. vol. XII, *decis*. xx, p. 189, etc.

1 Le Prof. Pio Ciprotti (*La giurisprudenza rotale*, dans l'*Osservatore romano*, 24 février 1949, p. 2, col. 1) loue l' « *ammirevole abbondanza di acute osservazioni psicologiche, frutto della saggia ponderatezza che viene usata in tali giudizi e della diuturna esperienza* [del] *Sacro Tribunale : ponderatezza ed esperienza che sono la migliore garanzia della serietà delle decisioni e, per quanto è umanamente possibile, della loro esatezza.* »

2 Cf. spécialement les sentences où il est question de consentement conditionnel, de simulation totale ou partielle, de crainte, de séparation des époux.

2° A cette occasion, l'*Ami* voudrait-il aussi nous donner quelques renseignements sur le genre poétique auquel appartient cette hymne, où l'on ne retrouve rien de la prosodie latine classique ?

R. — I. L'attribution de l'*Adoro te* à saint Thomas d'Aquin a fait l'objet de controverses récentes, dont votre confrère a sûrement entendu parler et que nous allons résumer en quelques mots.

En 1929, Dom Wilmart a étudié dans les *Recherches de théologie ancienne et médiévale* [1] (n° 1) la vingtaine de manuscrits du xiv^e^ et du xv^e^ siècle qui nous ont conservé cette hymne. Bien que tous ces manuscrits désignent saint Thomas comme auteur (Cf. *Kirchl. Handlex.*, t. i, col. 108), Dom W. concluait son enquête en exprimant des réserves quant à cette attribution.

C'est le P. Hugueny, O. P. qui, dans *Archiv. Fr. Prædic.*, t. iv (1934), p. 221-225, a fait appel à la critique interne et donné la raison que rapporte votre confrère. Il rappelle que saint Thomas a toujours soutenu la permanence des accidents *réels* du pain et du vin ce qui implique la possibilité de leur perception par nos sens, sans erreur de la part de ceux-ci. Parmi les textes qu'il cite, retenons celui-ci qu'il est facile de vérifier, puiqu'il se trouve dans le bréviaire (au 2e Noct. de la fête du T. S. Sacrement, 2e leçon, vers la fin) : « Accidentia autem sine subjecto... subsistunt, ut fides locum habeat... et *sensus a deceptione reddantur immunes* qui de accidentibus judicant sibi notis. » Cela semble bien la contradiction formelle de ce que chante l'*Adoro te*.

Pourtant, d'autres textes authentiquement thomistes peuvent être invoqués qui rendent le même son que la strophe en question. On a cité dans ce sens (Cf. *Bulletin thomiste*, avril-juin 1937, p. 111-112) *IV Sent.*, d. 10, q. 1, a. 1, in c. : « Creduntur multa in hoc sacramento quæ non solum præter rationem sunt, sed etiam *contra sensum*, ut videtur ». A quoi nous pouvons ajouter deux passages de l'hymne *Pange lingua : « Et si sensus deficit*, ad firmandum cor sincerum *sola* fides sufficit... *Præstet* fides supplementum *sensuum defectui* ».

Ainsi, d'une part. saint Thomas affirme que dans le mystère eucharistique les sens humains sont exempts de toute erreur, et, d'autre part, qu'il y a là des choses qui sont non seulement hors de portée des sens (*præter*), mais contraires à leur perception (*contra*), qu'en cela les sens sont en défaut (*deficit*), et même que tous, sauf l'ouïe, sont dans l'erreur (in te *fallitur*).

Faudrait-il donc admettre que saint Thomas se soit contredit ? Nous ne le pensons pas. La clef qui permet de résoudre ce petit problème de doctrine se trouve dans le rappel des principes thomistes suivants :

1° Tant que les sens se contentent d'affirmer ce qui constitue leur *objet propre* en contemplant l'Eucharisie, ils ne se trompent pas : « ab errore redduntur immunes ». L'objet propre de la vue étant la couleur et secondairement la forme géométrique, la vue ne se trompe pas en déclarant que l'hostie consacrée est de couleur blanche et de forme ronde. Et ainsi en est-il des autres sens.

1 Dom Wilmart a reproduit cette étude dans *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Age Latin*, in-8, Paris, Bloud et Gay, 1932.

2° Mais à peine le sensible propre est-il perçu, aussitôt, à cause de l'unité de l'âme humaine, l'intelligence s'empare des données que lui apporte l'expérience sensible et s'empresse de conclure de *telles* perceptions sensibles à *telle substance ;* ce processus est habituel et demeure inconscient tant que la réflexion philosophique n'a pas introduit les distinctions qui cependant s'imposent. Par ex., quand j'affirme : « Je vois un homme », j'attribue au sens (« je vois ») la perception d'une substance (« un homme ») que seule ma raison a le droit strict d'affirmer en interprétant l'apport de mes sens. (Cf. *Summ. Theol.*, III^a^, q. 76, a. 7, c). Cette induction spontanée est, du reste, légitime, car nous ne pouvons connaître les substances et porter un jugement sur elles que moyennant nos sensations ou, en d'autres termes, les substances corporelles ne se laissent atteindre que par l'activité de leurs accidents : d'où l'inférence immédiate : « je vois - un homme ».

3° Mais si cette induction rapide et inconsciente se fait à propos de l'Eucharistie, il y a erreur : ici, de la perception des accidents on ne doit pas conclure à la présence de la substance qui dans l'ordre naturel devrait leur correspondre. L'auteur de cet erreur, c'est *l'homme,* qui interprète faussement une donnée sensible en soi exacte. Car, même dans l'Eucharistie, les sens ne se trompent pas (*ab errore redduntur immunes*) en renseignant sur *leur objet propre :* c'est l'homme qui erre en laissant sa raison *précipiter* son interprétation et son jugement et conclure à la substance. Et l'erreur peut être attribuée aux sens (*in te fallitur*) à cause du caractère spontané de l'inférence qui me fait dire : « je vois-un homme ».

4° Mais de cette erreur, l'homme porte la responsabilité, tant intellectuelle que morale. Car il *doit* tenir compte du témoignage de *tous* ses sens avant de conclure. Or si la vue, le toucher, le goût, et même l'odorat (*visus, tactus, gustus*) trouvent, dans les accidents du pain et du vin consacrés, ce qui constitue l'objet propre de chacun d'eux, il n'y a pas, dans ces accidents, de quoi donner à l'ouïe son objet propre. Elle le trouve par contre dans la parole divine qui précisément interdit de faire, dans ce cas précis, l'inférence spontanée qui conclut des accidents à la substance corrélative. Si l'homme tient compte de cet apport de son ouïe et donne sa foi à l'affirmation divine, tout est dans l'ordre et dans la vérité : les quatre premiers sens témoignent sans erreur de ce qui constitue leur objet propre ; prévenue par l'audition, la raison se garde de conclure à la présence de la substance du pain et du vin, et grâce à la foi, elle affirme la présence du corps et du sang du Christ (*fides ex auditu. Auditu* SOLO *tuto* CREDITUR).

II. — Examinons maintenant, comme on nous y invite, l'*Adoro te* au point de vue de sa facture poétique. Outre l'intérêt esthétique, cette étude fera apparaître certaines indications qui ont aussi leur importance relativement à l'authenticité de cette pièce rythmée.

Il est exact qu'on chercherait en vain dans l'*Adoro te* l'application des règles qui, par la combinaison de syllabes longues et brèves constituant les *pieds* et par l'assemblage harmonieux de ceux-ci composant les *vers,* donnent à la poésie latine classique son caractère propre. Nous sommes au Moyen Age : on ne *mesure* plus la longueur de chaque syllabe ; on les *compte* pour en former les vers, et ceux-ci sont déterminés non seulement par le *nombre* des syllables, mais aussi par la rime. Ce sont déjà les lois qui gouverneront la prosodie française classique. La *césure* des anciens latins a été maintenue ; mais elle a pris une place strictement fixée dans chaque poésie parce qu'elle correspond à une finale ou à une demi finale dans le rythme du chant.

1° Ici les *vers* sont de 11 syllabes, et cela d'une façon très régulière, sauf le premier de la première strophe qui en a douze. A ce seul titre, on est en droit de se demander s'il n'y a pas là une faute de copiste ou une correction maladroite. Et de fait, ce vers est donné dans les manuscrits et les anciens textes imprimés sous plusieurs formes. Celle qui a le plus de chances d'être primitive est celle-ci : *Oro te devote, latens Deitas :* on retrouve ainsi un vers de 11 syllabes. Le verbe *oro* convient très bien à l'ensemble de l'hymne qui est une *prière* de demande. Il s'harmonise un peu moins bien avec la première strophe prise seule, qui est un acte d'adoration (*se totum subjicit... totum deficit*), début normal de toute vraie prière. On conçoit donc aisément que quelqu'un ait cru bien faire en substituant *Adoro* à *Oro*. Cela fait, on a cherché à retrouver le nombre de 11 syllabes ; pour cela on abrégea *devote* en un lourd *supplex* ignoré des textes primitifs. Les récentes éditions officielles [2] ont rétabli *devote,* mais n'ont pas osé rétablir *Oro,* sans doute parce que ç'eût été changer le titre même sous lequel l'hymne était universellement connue.

2° La césure est ici régulièrement après la 6^e^ syllabe et correspond au rythme mélodique. Mais de nouveau nous trouvons une anomalie dans deux vers où la césure n'existe plus : *Nil hoc verbo veri/tatis verius. — Totum mundum quit ab/omni scelere,* ce qui, particulièrement avec le plain chant traditionnel, constitue deux coupures inadmissibles. Les corrections sont ici faciles et constitent en un simple déplacement de mots : *Nil hoc veritatis/verbo verius. —Totum quit ab omni/mundum scelere.* Ces deux corrections étaient devenues usuelles dans la plupart des éditions de l'époque moderne. Nous ignorons si les manuscrits leur donnent quelque appui. Elles n'ont pas été retenues dans les textes officiels.

Il faut avouer que si le texte primitif authentique donnait au premier vers *Adoro* et ici les deux anomalies de césure indiquées, il serait bien difficile d'en attribuer la composition à saint Thomas ; car les quatre poésies de l'Office du T. S. Sacrement, qui sont sûrement de lui, n'ont aucune bavure de ce genre ; elles sont prosodiquement d'une facture irréprochable.

Pour en finir avec les variantes, signalons-en une encore, la seule qui mérite d'être retenue. La mention du Pélican et l'allusion à sa légende ont de quoi surprendre. De fait, plusieurs témoins anciens, au lieu de « *Pie Pellicane* », ont écrit : « *O fons pietatis* » ou mieux encore, à cause du sens de toute la strophe qui ne parle que de purification (*me immundum munda...*) : « *O fons puritatis...* ».

[2] Nous disons : officielles, et non pas liturgiques, car notre hymne n'a pas été admise dans la liturgie proprement dite.

3° La *rime* est très riche. Elle porte sur les deux dernières syllabes du vers : DEITAS : *lati*TAS, sans aucune défaillance. L'avant-dernière syllabe (*ti* de *latitas*) est toujours brève, ce qui constitue la rime à forme dactylique, tandis que dans la rime spondaïque, l'avant - dernière syllabe est longue. Saint Thomas a usé de la forme dactylique dans le *Verbum supernum*, et le *Sacris solemniis* ; il a fait alterner les deux sortes de rimes dans le *Pange lingua* et dans le *Lauda Sion*. Les rimes, dans l'*Adoro te*, se répondent deux à deux, en deux vers qui se suivent immédiatement, sans aucun entrecroisement, à la différence des autres hymnes de Saint Thomas qui jouent de la rime avec une véritable virtuosité et une aisance très artistique.

4° Les *strophes* sont de quatre vers. Elles n'ont entre elles aucun lien prosodique. L'idée dominante de l'hymne entière est celle d'un MYSTÈRE CACHÉ (*latens, latitas, latebat*, etc.) ; mais chacune le présente sous un aspect particulier. Dans la 1re, c'est la divinité cachée (*latens Deitas*) qui provoque l'adoration. Dans la 2e il s'agit de l'impuissance des sens, sans la foi, à pénétrer dans ce mystère. Dans la 3e, c'est l'humanité cachée (*latet et humanitas*) qui en rappelant le Calvaire, évoque la prière du larron repentant. Avec la 4e surgit le souvenir de la résurrection et des plaies, que contempla saint Thomas et qui nous sont cachées (*non intueor*), ce qui nous donne occasion de renouveler le cri de foi de l'apôtre et d'implorer en même temps le don des deux autres vertus théologales. A la 5e strophe, c'est à la chair du Christ, mort pour nous donner la vie, à la 6e c'est au sang du Christ répandu pour nous purifier, que s'adresse notre invocation. Enfin la 7e strophe est une aspiration à la vision béatifique (*visu sim beatus*...) qui supprimera (*revelata cernens facie*) le voile qui nous cache actuellement Jésus dans son sacrement (*quem velatum nunc aspicio*).

Il faut ici encore remarquer : *a*) que toutes les compositions poétiques de saint Thomas qui nous sont parvenues ont un *nombre pair* de strophes, ce qui correspond mieux au chant choral, tandis que l'*Adoro te* a *sept* strophes ; *b*) que toujours aussi, dans ses hymnes et sa Prose, le saint Docteur prie en employant la 1re personne du pluriel (NOBIS *datus*, NOBIS *natus*), alors qu'ici le fidèle parle constamment en son nom propre, employant la 1re personne du singulier (*credo, peto, meæ menti*...). Et peut-être certains verront-ils là un nouvel indice assez peu favorable à l'origine thomiste de l'*Adoro te*.

* *

Récapitulons, en terminant, les résultats de cette brève étude.

L'*Adoro te* nous est parvenu dans la tradition manuscrite ancienne sous le nom de saint Thomas. Cette indication est précieuse. Dom Wilmart nous a cependant invités à une « prudente réserve », car les attributions fausses ou douteuses sont nombreuses au Moyen Age : il suffit de rappeler ici que le *Jesu dulcis memoria*, attribué par bien des manuscrits à saint Bernard, lui est à bon droit enlevé par la critique moderne.

La critique interne théologique mise en avant par le R. P. Hugueny est loin d'être décisive : elle n'a pas démontré la contradiction entre les affirmations de l'*Adoro te* et les enseignements de l'Ange de l'Ecole ; celles-là et ceux-ci peuvent être unis sans difficulté dans une synthèse que nous avons tenté d'esquisser.

La critique interne poétique ne donne pas de rapprochements notables avec les autres compositions de saint Thomas ; elle montre au contraire des différences sensibles, que nous avons indiquées et auxquelles il faut encore ajouter celle-ci : l'*Adoro te* n'a pas de ces savoureuses allusions bibliques qui donnent tant de charme à certaines strophes des hymnes de saint Thomas (par ex. « *Ecce panis angelorum* » et « *Bone pastor, panis vere* »). Mais nous ne possédons de saint Thomas que trois hymnes et une Prose, et il serait présomptueux de penser que le saint n'avait pas d'autres formes poétiques à sa disposition.

Dans ces conditions, et parce que l'attestation externe donnée par les manuscrits et la tradition est un *témoignage positif*, qui garde sa valeur dans la mesure où il n'est pas démontré inexact ; et parce que, d'autre part, la critique interne, doctrinale ou poétique, *n'a pas donné cette démonstration d'inexactitude*, mais seulement soulevé quelques soupçons, nous regardons comme plus probable, *salvo meliori judicio*, le maintien de l'*Adoro te* parmi les œuvres du saint Docteur. Mais nous ne blâmerions pas l'érudit qui, de tous les indices donnés ci-dessus, conclurait avec probabilité dans un sens différent, surtout s'il admettait que l'*Adoro te* est né dans l'entourage de saint Thomas, du cœur et de la main d'un pieux disciple qui aurait voulu exprimer ainsi les sentiments du saint quand il assistait au saint sacrifice ou se préparait lui-même au sacrifice de sa propre vie ; ce qui serait bien conforme à certains titres profondément touchants conservés dans quelques manuscrits, et dont voici les plus significatifs : « Oratio dicenda quando Corpus Christi in altari tractatur, quam s. Th. de Aq. composuit ; — Oratio quam fecit Th. de Aq. super Corpus Domini in extremis vitæ suæ horis ; — Oratio s. Th. de Aq. quam dixit in obitu suo, quando sumpsit Eucharistiam. »

F.-M. C.

Q. — 1° Est-il vrai que pour satisfaire au *Chemin de la Croix*, et gagner les indulgences, il soit nécessaire de méditer les *quatorze stations* sous les titres traditionnels, dont quelques-uns relèvent plutôt de conjectures pieuses que de la lettre évangélique ?

2° Est-il vrai qu'un fidèle qui, devant les quatorze stations (en se déplaçant rituellement quatorze fois), se contente d'une méditation *générale* sur la Passion (v. g. les souffrances du Cœur de N.-S.) en faisant abstraction de la succession des faits, ne fait pas à proprement parler le *Chemin de la Croix* et ne gagne pas les indulgences ?

3° Satisferait-on suffisamment aux conditions exigées, en découpant (comme je le fais moi-même) en quatorze stations le *pur* récit évangélique (depuis l'Agonie jusqu'au crucifiement) selon le *Diatessaron* de Tatien (cf. Dom Leclercq, *Les martyrs*, t. I ou la *Synopse* de Lagrange-*Lavergne*), sans autre conjecture traditionnelle ? Est-il vrai que l'on perd dans ce cas les indulgences ?

4° Gagnerait-on encore les indulgences, en méditant tel épisode de la Passion (v. g. les Sept Paroles) à condition de se déplacer quatorze fois ?

5° Quelqu'un qui, découpant le récit évangélique, se ferait un Chemin de 28 stations gagnerait-il deux fois les indulgences (en parcourant deux fois les 14 stations) ?

6° En bref, et sans rentrer dans les détails, quelle est la somme d'indulgences plénières gagnées par le *Chemin de la Croix ?*

R. — Le *Chemin de la Croix* consiste essentiellement en une méditation sur la Passion, faite en stationnant successivement devant quatorze croix de bois, placées à une certaine distance les uns des autres, érigées canoniquement et bénites spécialement pour cet exercice.

1. Une double pratique est donc *nécessaire :* parcourir les quatorze stations et méditer en même temps sur la Passion. Si l'une de ces conditions fait défaut, soit que l'on reste immobile [1], soit que l'on récite des prières mais sans méditer sur la Passion, on ne gagnera pas les indulgences parce que l'on n'aura pas fait le *Chemin de Croix* tel qu'il est défini ci-dessus.

2. Cette double pratique, nécessaire, est également *suffisante*. Peu importe, par conséquent, que l'on fasse ou non des prières vocales à chaque station (cf. *Ami*, 13 février 1947, p. 223), peu importe que la méditation faite porte sur la Passion en général ou sur un épisode particulier, que l'on suive exclusivement le récit évangélique ou le déroulement des quatorze scènes traditionnelles : l'Eglise n'impose aucune direction et il est superflu de rappeler que les tableaux représentant les « Stations » ne sont pas nécessaires puisque les épisodes qu'ils illustrent ne sont pas *de essentia Viæ Crucis*.

3. Au reste, comme le remarque notre consultant, l'*arrangement* des quatorze stations traditionnelles manque, sur bien des points, de fondement historique. H. Thurston, dans son *Etude historique sur le Chemin de la Croix* [2] a montré que, contrairement à ce que l'on croit généralement [3], « l'ordre de ces divers incidents ne se rattache même pas aux traditions médiévales admises à Jérusalem, mais bien à une œuvre de pure imagination, de date relativement récente, et qui vit d'abord le jour en Flandre. »

4. Parmi les quatorze stations, *neuf sont attestées dans l'Evangile*. Ce sont : la condamnation, le portement de croix, la réquisition de Simon de Cyrène, la rencontre des femmes de Jérusalem, le dépouillement, le crucifiement, la mort, la descente de croix, la sépulture.

Encore, à propos de la cinquième station, convient-il de faire une remarque importante (que les livres de piété passent généralement sous silence) sur le portement de la croix par le Cyrénéen. Nous empruntons ici les paroles du regretté P. Paris, aumônier de la « Paroisse universitaire », dans l'introduction à son très beau *Chemin de Croix d'après l'Evangile et saint Paul* [4] : « Les textes sont très nets : Jésus est déchargé de la croix. Simon la porte à sa place jusqu'au Calvaire, et saint Luc précise même qu'il la porte derrière Jésus. Mais l'histoire ne faisait pas l'affaire des imagiers qui tiennent à la fois à concentrer l'action sur Jésus, et à lui faire porter la croix tout au long du chemin. C'est pourquoi, contrairement au texte de l'Evangile, à la cinquième station Simon ne porte pas la croix tout seul, il aide seulement Jésus à la porter. Et à la sixième station, Jésus la reprend. Le docte et sage Dom Calmet, dans ses *Commentaires*, protestait déjà contre cette « impudence » des peintres. Mais en vain. Quoi de plus suggestif pourtant que cette scène, où le premier, et malgré soi, Simon de Cyrène accomplit la parole : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce soi-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive.* »

On aura remarqué aussi que nous avons parlé de la rencontre des femmes de Jérusalem et non des « consolations » ; ce sont au contraire plutôt des reproches que Jésus leur adresse.

5. Cinq « stations » n'ont pas de garantie dans les textes et manquent de fondement historique. Tout d'abord les trois chutes ; mais il faut noter que si les Evangiles ne les mentionnent pas, « ils laissent clairement supposer la défaillance du Sauveur, épuisé à tel point par la flagellation et le couronnement d'épines que, pour porter sa croix, les soldats réquisitionnèrent un passant. Le texte grec de saint Marc renferme même un mot émouvant : après que Simon a reçu la croix, les soldats, semble-t-il, sont obligés de soutenir Jésus. La version latine affaiblit le texte grec et les traductions françaises s'en ressentent. Le P. Lagrange dit : « Le sens le plus naturel du verbe grec marque une certaine impuissance de Jésus même à marcher sans porter la croix tant il était épuisé. On le traîne au lieu du supplice ». Il convient donc, au long du Chemin de Croix, de méditer *l'épuisement de Jésus* » [5].

La quatrième station (rencontre de Jésus et de sa mère) ne figure pas non plus dans le récit évangélique, mais puisque Marie, au dire de saint Jean, se tenait au pied de la croix, « elle avait donc suivi, au moins de loin, le douloureux cortège ; le chrétien est donc sûr de s'attacher à une réalité historique quand il considère *Notre-Dame sur la route du Calvaire* » [6].

Enfin, il est bien certain que la sixième station ne peut alléguer en sa faveur ni un texte évangélique, ni un argument tiré de la tradition primitive. P. Paris remarque à ce sujet, que le nom de Véronique n'est mentionné dans aucun martyrologe ancien et que le martyrologe romain ne l'a pas reçu, encore qu'il soit, comme on le sait, fort accueillant. Il n'est pas interdit toutefois de faire, sur la route du Calvaire, une *contemplation de la Face du Sauveur*, défigurée pour nous [7].

[1] Nous ne faisons ici que répondre aux questions de notre correspondant et nous bornons par conséquent à traiter de l'exercice *privé* du Chemin de Croix. Pour l'exercice collectif, on sait que la Congrégation des Indulgences, le 25 juillet 1757, avait donné son approbation à la méthode de S. Léonard de Port-Maurice, selon laquelle, lorsque tout le monde ne peut parcourir les stations, il suffit que le prêtre en fasse le tour et que les assistants se lèvent et s'agenouillent à chaque station. L'*Ami* a traité à plusieurs reprises de ces modalités. D'une façon générale, pour l'exercice public de la *Via Crucis*, voir l'article *Chemin de Croix* (A. Bride) dans le fasc. 7 de *Catholicisme*.

[2] Traduit de l'anglais par A. Boudinhon, Paris, 1907.

[3] Cf. L. Boucard, *Les grandes dévotions*, Paris, 1914, pp. 118-120 ; J. Bricout, art. *Croix* (*Chemin de la*), dans le *Dict. prat. des conn. relig.*, II, 603.

[4] *Petite revue du Clergé*, VII (1938), n° 69 (mars), pp. 106-118.

[5] P. Paris intitule la III[e] station : « Jésus succombe sous sa croix » ; la VII[e] : « Jésus épuisé » ; la IX[e] enfin : « Jésus ne peut plus se porter soi-même ».

[6] Tel est, en effet, le titre de la IV[e] station dans la méditation de P. Paris (pp. 111).

[7] *Ibid.*, p. 112-113.